

هذا كتاب تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق للرئيس

القاضى والحكيم الكامل أبى على أحمد بن

محمد بن مسكويه الخازن الرازى

سنة اء الله زلال كرمه

ومجال نعمه

محمد دواله

آمين

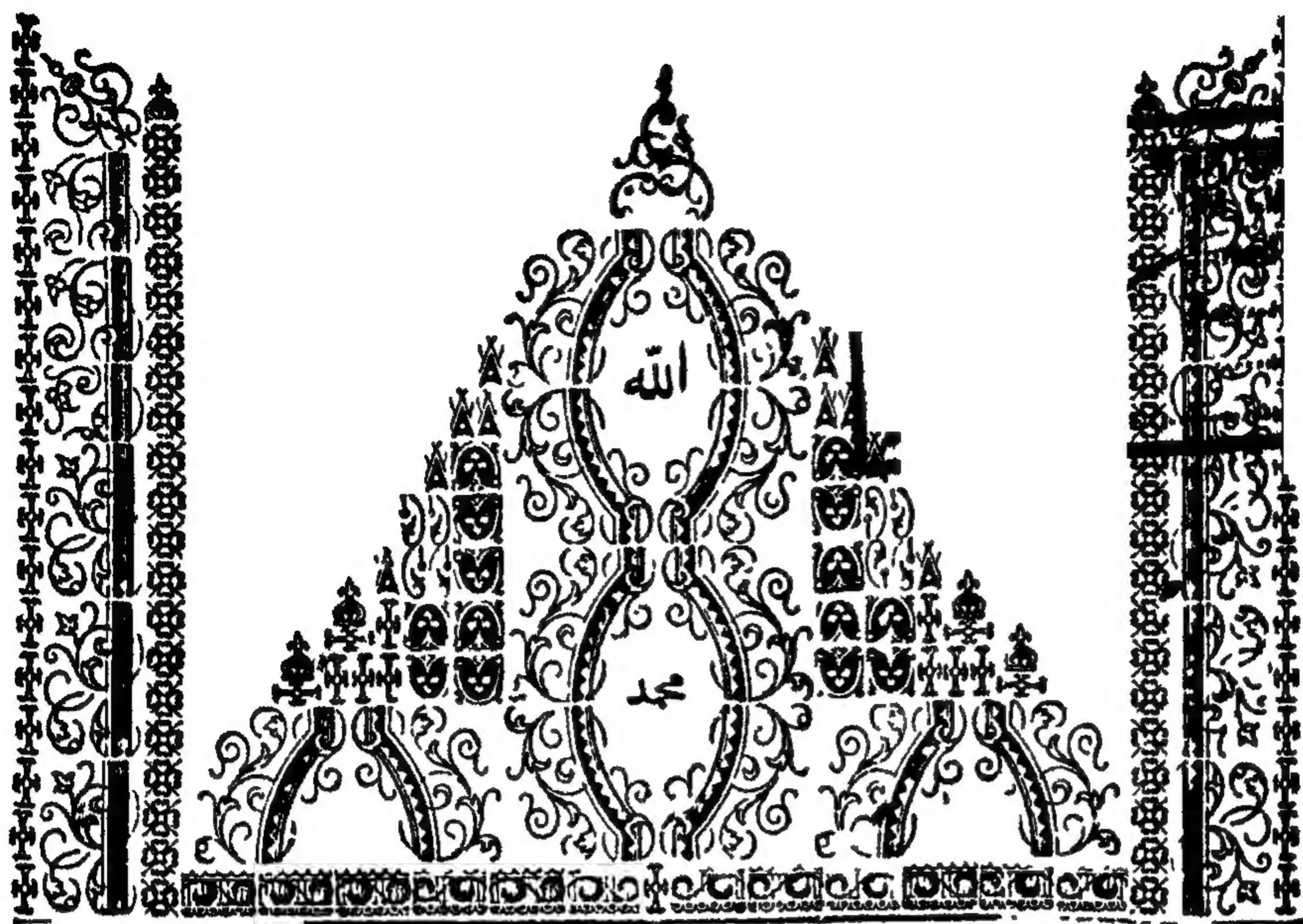
٢

(قال فى كشف الظنون)

تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق للشيخ أبى على أحمد بن محمد المعروف
بأبن مسكويه المتوفى سنة احدى وعشرين واربع مائة ويشتمل على ست
مقالات اوله اللهم انا نتوجه اليك الخ وهو كتاب مفيد فى علم الاخلاق

محل مبيع هذا الكتاب بدكان ملتزمه اصلان اخندى كاسنلى بالمكتبة
وبدكان الشيخ حسن راشد المشهدى أمام جامع الشيخ العدوى





بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب الغرض
من تأليف هذا
الكتاب

دواء تدسية
اغواء وافسده

مطلب الاستدلال
على ان النفس
ليست بجسم
ولا جزأ منه ولا
حالة من أحواله
بل هي شيء آخر
مغارق له بجوهره
واحكامه وخواصه
وأفعاله

من معاني المواضع
الموافقة في الاسم
وهو المقصود هنا

اللهم اننا نتوجه اليك ونسبحك ونجاهدك ونسألك في طاعتك وركب الصراط المستقيم
الذي نهجته لنا الى مرضاتك فاعنا بقوتك واهدنا بعزتك واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة
العلياء برحمتك والسعادة القصوى بجلودك ورافقتك لك على ما تشاء قدیر (قال) احمد بن محمد
ابن مسكويه غرضنا في هذا الكتاب ان نحصل لانفسنا خلائقا تصدربه عنا الافعال كلها
جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعمل تزيين
تعليمي والطريق في ذلك ان نعرف اولاً نفوسنا ما هي وأي شيء هي ولا شيء أوجدت
فينا أعني كمالها وغايتها وما نواها وما كانت التي اذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها
هذه الرتبة العلية وما الاشياء العائقة لها عن رما الذي يزكها فتطلع وما الذي يدسيها فتخيب
فان الله عز من قائل يقول ونفس وما سواها قالها هاجرودها وتقاها فادأفح من زكاه واقد
خاب من دساها ولما كان لكل صناعة مبادئها ابتدئ وبها تحصل وكانت تلك المبادئ
مأخوذة من صناعة أخرى وليس في شيء من هذه الصناعات أن تبين مبادئ أنفسها كان لنا
عذر واضح في ذكر مبادئ هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان
لم يكن مما قصدهنا له واتبعنا به بعد ذلك بما تروخيناه من اصابة الخلق الشر في الذي
بشرف شرفاذا تباحق قيا لا على طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة أعني المكتسب
بالمال والمكانة أو السلطان والمغالبة أو الاصطلاح والمواضع فنقول والله التوفيق قولا
نبين به ان قينا شيئا ليس بجسم ولا يجوز من جسم ولا عرض ولا محتاج في وجوده الى قوة جمعية
بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس ثم نبين ما مقصودنا منه الذي خلقنا له

انا ما وجدنا في الانسان شيئا ما يضاد افعال الاجسام وأجزاء الاجسام بحسبه وخواصه
 وله ايضا افعال تضاد افعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه في حال من الاحوال وكذلك تجد
 بين الاعراض وعضادها كلها غاية المباينة ثم وجدنا هذه المباينة والمضادة منها لاجسام
 والاعراض انما هي من حيث كانت الاجسام اجساما والاعراض اعراضا حكمنا بان هذا
 الشيء ليس بجسم ولا جزء من جسم ولا عرضا وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وايضا فانه يدرك
 جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص (ويبان ذلك) ان كل جسم له صورة
 ما فانه ليس يقبل صورة أخرى من جنس صورته الاولى الا بعدد فارقته الصورة الاولى
 مفارقة تامة (مثال ذلك) ان الجسم اذا قبل صورة وشكلا من الاشكال كالتماثل مثالا فليس
 يقبل شكلا اخر من التماثل يبع والتدوير وغيره الا بعد ان يفارقه الشكل الاول وكذلك اذا
 قبل صورة نقش او كتابة او اي شيء كان من الصور فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس
 الا بعد زوال الاولى و بطلانها البتة فان بقي فيه شيء من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة
 الثانية على التمام بل تختلط به الصورتان فلا يخلص له احداهما على التمام (مثال ذلك) اذا
 قبل الشمع صورة نقش في الخاتم لم يقبل غيره من النقوش الا بعد ان يزول عنه رسم النقش
 الاول وكذلك الفضة اذا قبلت صورة الخاتم وهذا حكم مستقيم مستمر في الاجسام ونحن نجد
 انفسنا تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام
 والكمال من غير مفارقة للاولى ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاما كاملا
 وتقبل الرسم الثاني ايضا تاما كاملا ثم لا تنزل نقبل صورة بعد صورة ابداد اتمام غير
 ان تضعف او تقصر في وقت من الاوقات عن قبول ما يرد عليها من الصور بل تزداد
 بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص
 الاجسام ولهذا العلة يزداد الانسان فهما كلما ارتاض وتخرج في العلوم والآداب فليست
 النفس اذن جسمها * فاما انما ليست بعرض فقد تبين من قبل ان العرض لا يحمل عرضا
 لان العرض في نفسه محمول ابدام وجود في غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر الذي
 وصفنا حاله هو قابل ابدام كل من جعل الاجسام للاعراض فاذا النفس ليست
 جسمها ولا جزء من جسم ولا عرضا وايضا فان الطول والعرض والعرف الذي به صار الجسم
 جسمها يحصل في النفس في قوتها الوهمية من غير ان نصير به طولا عرضا عميقة ثم تزداد
 فيها هذه المعاني ابدانها فلا نصير بها طول ولا عرض ولا أعرف بل لا نصير بها جسمها
 البتة ولا اذا تصورت ايضا كصفات الجسم نكملت بها اعني اذا تصورت الالوان والطعوم
 والروائح لم تصور بها كما تصور الاجسام ولا يمنع بعض ما قبل بعض من تضادها كما يمنع
 في الجسم بل تقبلها كلها في حالة واحدة بالسواء وكذلك حالها في المعقولات فتمت تزداد بكل
 معقول تحصله قوة على قبول غيره دائما ابدانها هذه حالة قابلة لحوال الاجسام وخاصة
 في غاية البعد من خواصها وايضا فان الجسم قوام لا تعرف العلوم الا من الحواس ولا يعيّل الا
 اليها فهي تشوقها بالملابسة والمشاكلة كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبة وبالجملة كل
 ما يحس ويوصل اليه بالحس * والجسم يزداد بهذه الاشياء قوة ويستفيد منها تمامها وكما لانها
 قاداته واسباب وجوده فهو يفرح بها وبشتاق اليها من اجل انها تنم وجوده وترزق فيه وتمده

فاما هذا المعنى الاخر الذي سميناه نفسا فانه كلما نباهد من هذه المعاني البدنية التي احصيناها وتدخل الى ذاته وتخلى من الحواس باكثر ما يمكن ازداد قوة وتساما وكالا وتظهر له الاراء الصحيحة والمعقولات البسيطة وهذا اذن ادل دليل على ان طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن وانه اكرم جوهر او افضل طباعا من كل ما في هذا العالم من الامور الجسمانية * وايضا فان تشوقها الى ما ليس من طباع البدن ويرصها على معرفة حقائق الامور الالهية ويملأها الى الامور التي هي افضل من الامور الجسمانية واياها لها وانصرافها عن الامور واللذات الجسمانية يدلنا دلالة واضحة انها من جوهر اعلى واكرم جسام من الامور الجسمانية لانه لا يمكن في شيء من الاشياء ان يتشوق ما ليس من طباعه وطبيعته ولا ان ينصرف عما يكمّل ذاته ويقوم جوهره فاذن كانت افعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها فترك الحواس مخالفة لافعال البدن ومضادة لطباعتها وارادتها فلا محالة ان جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طباعه * وايضا فان النفس وان كانت تأخذ كثير من مبادئ العلوم عن الحواس فانها من نفسها باداخر وافعال لا تأخذها عن الحواس البتة وهي المبادئ الشريفة العالية التي تبني عليها القياسات الصحيحة وذلك انها اذا حكمت انه ليس بين طرفي النقيض واسطة فانها لم تأخذ هذا الحكم من شيء آخر لانه أولى ولو اخذته من شيء اخر لم يكن أوليا وايضا فان الحواس تدرك المحسوسات فقط واما النفس فانها تدرك اسباب الاتفاقات واسباب الاختلافات التي من المحسوسات وهي معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا اثار الجسم وكذلك اذا حكمت على الحس انه صدق او كذب فليست تأخذ هذا الحكم من الحس لان الحس لا يضاد نفسه فيما يحكم فيه ونحن نجد النفس العاقلة فيمن تستدرك شيئا كثيرا من خطأ الحواس في مبادئ افعالها وترد عليها احكامها من ذلك ان البصر يخطئ فيما يراه من قرب ومن بعد اما خطؤه في البعيد فبادرا كذا الشمس صغيرة مقدارها عرض قدم وهي مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلي فتقبل منه وترد على الحس ما شهد به فلا يقبله واما خطؤه في القريب فبمنزلة ضوء الشمس اذا وقع علينا من ثقب من بعات صغار كحال الالهوايز واشياها التي يستظل بها ما انه يدرك بها الضوء الواصل اليها من الشمس تدبر افترد النفس العاقلة عليه هذا الحكم وتغلطه في ادراكه وتعلم انه ليس كذلك كما يراه ويخطئ البصر ايضا في حركة القمر والغياب والسفينة والشاطئ ويخطئ في الاساطين المسطرة والتخيل واشياها حين يراها مخالفة في اوضاعها ويخطئ ايضا في الاشياء التي تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة والاطوف ويخطئ وايضا في الاشياء الغائصة في الماء حتى يرى ان بعضها اكبر من مقدارها ويرى بعضها مكسورا وهو صحيح وبعضها ممدود وهو مستقيم وبعضها منكسر اوهو منتصب فيستخرج العقل اسباب هذه كلها من مبادئ عقائده ويحكم فيها احكاما صحيحة وكذلك الحال في حاسة اللمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس اعني حاسة الذرق تغلط في الحكم وتجده من عند الصد او ما شبهه وحاسة الشم تغلط كثيرا في الاشياء المنتنة لاسيما في المنتقل من رائحة الى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا ويوقف فيها ثم يستخرج اسبابها ويحكم فيها احكاما صحيحة والحكم في الشيء المزيف له او المصحح افضل واعلى رتبة من المحكوم عليه وبالجملة فان النفس

قوله فان تشوقها
إلى النفس وان
كان سياق العبارة
يقضي تذكير
الضمير

إذا علمت أن الحس صدق أو كذب فليست تأخذ هذا العلم من الحس ثم إذا علمت أنها قد أدركت معقولاً لم تأخذ هذا العلم من علم آخر فإنها لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت في ذلك العلم أيضاً إلى علم آخر وهذا غير بل لا نهاية ما ذن علمها بأنها علمت ليس بما خوف من علم آخر البتة بل هو من ذاتها وجوهرها أعني العقل وليست تحتاج في إدراكها ذاتها إلى شيء آخر غير ذاتها ولهذا ما قيل في آخر هذا العلم أن العقل والعقل والمعقول شيء واحد لا غيرية شيء تبين في موضعه فاما الحواس فلا تحس ذاتها ولا ما هو موافق لها كل الموافقة كما يتبين أيضاً وإذا تبين من هذه الأشياء بيانا واضحا أن النفس ليست بجسم ولا يجره من جسم ولا حال من أحوال الجسم وإنما شيء آخر مفارق للجسم بجوهره وأحكامه وخواصه وأفعاله فنقول

أما شوقها إلى أفعالها الخاصة بها أعني العلوم والمعارف مع هربها من أفعال الجسم الخاصة به فهو فضيلة لها وبحسب طلب الإنسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفصل يتزايد بحسب عناية الإنسان بنفسه وانصرافه عن الأمور الدنيوية عنه هذا المعنى يجهد وطاقته وقد وضع مما تقدم ما الأشياء العائقة لنا عن الفضائل أعني الأشياء البدنية والحواس وما يتصل بها فالأفضائل أنفسها فليست تحصل لنا إلا بعد أن تظهر نفوسنا من الرذائل التي هي أضدادها أعني شهوات الرذيلة الجسمية ونزوات الفاحشة الشهوية فإن الإنسان إذا علم أن هذه الأشياء ليست فضائل بل هي رذائل تجنبها وكره أن يوصف بها وإذا نظر إلى أفضائلها وصارت له عادة وبحسب التماسه وتدنسه بها يكون بعده من قبول الفضائل وقد يظهر للإنسان أن هذه الأشياء التي يشتتها بالبدن بالحواس ويميل إليها الجسد هو راعي الماء كل والمشارب والمناجيح هي رذائل وليست فضائل وأنه إذا علمها في الحيوانات الآخر وجهه كثير منها ما قد رعى الاستكثار منها وحرص عليها كالخنزير والذئب وأصناف كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير فإنما أقوى وأحرص من الإنسان على هذه الأشياء وأكثر اهتماماً لها وليست تكون بها أفضل من الإنسان وأيضاً فلن الإنسان إذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر لذاته البدنية ما يعرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل إلى ذلك وعافه وتبين له فبحسب صورة من يتعاطاها لا سيما مع الاستغناء عنها ولا كنفها منها بل يتجاوز ذلك إلى مقتله وذمه بل إلى تقويته وتاديبه فيدبني الإنسان أن تقدم أمام ما نطايه من سعادة النفس وفضائلها كلاً ما يسهل به فهو ما يريد فنقول

كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها أعني النار والهواء والارض والماء وكذلك الأجرام العلوية له قوى وملكات وأفعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو وبها يميز عن كل ما سواه وله أيضاً قوى وملكات وأفعال بها يشارك ما سواه ولما كان الإنسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتمس له الخلق المحمود والأفعال المرضية وجب أن لا ننظر في هذا الوقت في قراءه وملكانه وأفعاله التي بها يشارك سائر الموجودات إذ كان ذلك من حق صناعة أخرى وعلم آخر يعنى العلم الطبيعي وأما أفعاله وقراءه وملكانه التي يختص بها من حيث هو إنسان وبها تتم إنسانيته وفضائله فهي الأمور الإرادية التي بها تاتي قوة التفكير والتمييز والنظر فيها يسمى الفلسفة العملية والأشياء الإرادية التي تنسب إلى الإنسان

مطلب فضيلة النفس من وهي الميل إلى العلوم وتفاوت الناس بتفاوتها فيها

مطلب اقتصار الكتاب على ذكر قوى الإنسان وملكانه وأفعاله الغير المشتركة مع باقي الحيوانات

تتقسم الى الخيرات والشرور وذلك ان الغرض المقصود من وجود الانسان اذا توجه الى واحد
 من اليه حتى يحصل هو الذي يجب ان ينمى به خيرا او سعيدا فاما من عاقبه عنها عوائق أخر
 فهو الشرير الشقي فاذن الخيرات هي الامور التي تحصل للانسان بارادته وسعيه في الامور
 التي لها وجود الانسان ومن اجلها خاق والشرور هي الامور التي تعوقه عن هذه الخيرات
 وارادته وسعيه او كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها الاولون الى اقسام كثيرة وذلك ان منها
 ماهي شريفة ومنها ماهي مخدوجة ومنها ماهي نافعة ومنها ماهي بالقوة كذلك ونعم بالقوة التبرؤ
 والامتداد ونحن نعدد لها فيما بعد ان شاء الله تعالى وقد قدمنا القول ان كل واحد من
 الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء اعني انه لا يجوز
 ان يكون موجود اخر سواه يصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستمر في الامور العلوية والسفلية
 كالشمس وسائر الكواكب وكانواع الحيوان كلها كالفرس والباري وكانواع النبات والامدادن
 وكالعناصر البسيطة التي متى تصفحت احوالها تبين لك من جيبها صفة ما قلناه وحكمنا به
 فاذن الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ما صدر عن
 قوته المميز المروية فكل من كان تميزه اصح ورويته اصدق واختياره افضل كانا كمال
 في انسانيته وكان السيف والمشار وان صدر عن كل واحد منهما فعله الخاص بصورته
 الذي من اجله عمل فافضل السيف ما كان امضى وانضروما كفاء يسير من اليماء في بلوغ
 كماله الذي اعد له وكذلك الحال في الفرس والبهي وسائر الحيوانات فان افضل الافراس
 ما كان اسرع حركة واشد تيقظا لما يريد الفارس منه في طاعة اللجام وحسن القبول في
 الحركات وخفة العدو والنشاط فكذلك الانسان افضلهم من كان اقدر على افعاله الخاصة
 به واشدهم تسكبا بشرائط جوهره الذي تميز به عن الموجودات باذن الواجب الذي لا مزية
 فيه ان نخرج من على الخيرات التي هي كالانوار التي من اجلها خلقنا ونجتهد في الوصول الى الانتهاء
 اليها وتجنب الشرور التي تعوقها عنها وتنقص حظها منها فان الفرس اذا قصر عن كماله ولم
 تظهر افعاله الخاصة به على افضل احواله لاحظت عن مرتبة الفرسية واستعمل بالا كاف
 كما تستعمل الجبر وكذلك حال السيف وسائر الالات متى قصرت ونقصت افعالها الخاصة
 بها حطت عن مراتبها واستعمالت استعمال مادونها والانسان اذا نقصت افعاله وقصرت عما
 خلق له اعني ان تكون افعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة اخرى بان يحيط عن مرتبة
 الانسانية الى مرتبة البهيمية هذا ان صدرت افعاله الانسانية عنه ناقصة غير تامة فاذا صدرت
 عنه الافعال بضد ما اعد له اعني الشرور التي تكون بالروية الماقصة والعدول بها عن جهتها
 لاجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمة أولا والاغترار بالامور الحسية التي تشغله عما عرض
 له من تركية نفسه التي ينتهي بها الى الملك الرفيع والسرور الخفي وتوصله الى قرة العين التي
 قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وتبأ عنة الى رب العالمين في التعميم المقيم
 والذات التي لم ترها عين ولا سمعها اذن ولا خطر على قلب بشر وانخدع عن هذه الموهبة
 السرمدية الشريفة بتلك الحساسات التي لا ثبات لها فهو حقيق بالافتقار من خاقه عز وجل
 خلق بتجهيل العقوبة له وراحته انعباد والبلاد منه واذا قد تبين ان سعادة كل موجود انما هي
 بسيدور افعاله التي تخص صورته عنده تامة كاملة وان سعادة الانسان تكون في صدور افعاله
 الانسانية

مطلب تقسيم
 الخيرات الى
 شريفة ومخدوجة
 ونافعة الى غير
 ذلك

الانسانية عنه بحسب تميزه ورويته وان لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمزوى
 فيه ولذلك قيل افضل الروية ما كان في افضل صرعى ثم ينزل رتبة فرتبة الى ان ينتهي الى
 النظر في الامور والممكنة من العالم الحسى فيكون الناظر في هذه الاشياء قد استعمل رويته
 والصورة الخاصة به التي صار من اجلها سافدا معرضا للهلك الابدى والنعيم السرمدي في
 اشياء دينية لا وجود لها بالحقيقة فقد تبين ايضا اجناس السعادات بالجملة واضدادها من
 الشقاوات واجناسها وان الخيرات والشرور في الافعال الارادية هي اما باختيار الافضل
 والعمل به واما باختيار الاثرون والميل اليه ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكاتنا التي
 في النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها وجب ان يقوم بجميعها
 جماعة كثيرة منهم. ولذلك وجب ان تكون اشخاص الناس كثيرة وان يجتمعوا في زمان واحد
 على تحصيل هذه السعادات المشتركة انتم كميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له فتكون
 الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعون غنائمها على كل واحد منهم بحوزة منها
 ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الانسى ونحصل لهم السعادات الثلاث التي شرحتها في
 كتاب الترتيب ولاجل ذلك وجب ان تكون الناس بحسب بعضهم بعضا لان كل واحد يرى
 كماله عند الآخر ولولا ذلك لما تمت هذه سعاداته فيكون اذن كل واحد بمنزلة عضو من
 اعضاء البدن وقوام الانسان به تمام اعضاء بدنه * وقد تبين للناظر في امر هذه النفس
 وقواها انها تنقسم الى ثلاثة اقسام اعني القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في
 حقائق الامور والقوة التي بها يكون الغضب والتجدة والاندام على الاهوال والشوق
 الى التساط والترفع وضروب السكرات والقوة التي بها تكون الشهوة وطالب الغذاء
 والشوق الى الملاذ التي في الماء وكل والمشارب والمناكم وضروب الذات الحسية وهذه
 الثلاث متباينة ويهمل من ذلك ان بعضها اذا قوى اضر بالآخر وربما ابطال احدها
 فعل الآخر وبما جعلت نفوسا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر في ذلك ليس
 بليق به في هذا الموضع وانت تعلم اني في تعلم الاخلاق بأنها قوى ثلاث متباينة تقوى احداها
 وتضعف بحسب المزاج والعادة والتأديب * فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية
 وآلتها التي تستعملها من البدن الدماغ * والقوة الشهوية هي التي تسمى بالهيمية وآلتها
 التي تستعملها من البدن الكبد * والقوة الغضبية هي التي تسمى بالسبعية وآلتها التي
 تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب ان يكون عدد الفضائل بحسب اعداد هذه
 القوى وكذلك اضدادها التي هي رذائل فتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير
 خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة لا المظنونة معارف وهي بالحقيقة
 جهالات حدثت عنها فضيلة العلم وتبعتها الحكمة ومتى كانت حركة النفس الهيمية معتدلة
 منقادة للنفس العاقلة غير متأهبة عليها فيما تقسطه لها ولا متمركزة في اتباع هواها حدثت
 عنها فضيلة العفة وتبعتها فضيلة السخاء ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تعاضد
 النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تنزع في غير حينها ولا تنحصر في كثير مما ينبغي لها حدثت عنها
 فضيلة الحلم وتبعتها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتبارها ونسبة
 بعضها الى بعض فضيلة هي كمالها وتسامها وهي فضيلة العدالة فلذلك اجمع الحكماء ان

مطلب لزوم
 الاجتماع والتعاون
 لتتموزع في
 الافراد الخيرات
 والعكاملات

مطلب تقسيم
 القوى الى ثلاث
 وان الفضائل
 تنولد عنها

قوله الناطقة
 وفي نهج العاقلة

اجناس الفضائل اربع وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ولهذا لا يفتر احد ولا يتباهى الابهذه الفضائل فقط فأما من افتخر بآبائه واسلافه فلانهم كانوا على بعض هذه الفضائل أو عاينها كالأكل واحدة من هذه الفضائل إذا تعدت صاحبها إلى غيره تسمى صاحبها به وادج عليه أو إذا اقتصر على نفسه لم يسم به بل غيرت هذه الأسماء أما الجود فإنه إذا لم يتعد صاحبه سمي صاحبه متفقا وأما الشجاعة فإن صاحبها يسمى انقا وأما العلم فإذا صاحبه يسمى مستبصرا ثم إن صاحب الجود والشجاعة إذا علم غيره بفضيلته وتعدت ما ربحي بأحداهما أو اشتم وهيب بالآخرى وذلك في الدنيا فقط لانهم أفضيلتان حيوانيتان أما العلم إذا تعدى صاحبه فإنه يربح ويحشم في الدنيا والآخرة لأنه فضيلة إنسانية ملكية والحمد لله هذه الفضائل الأربع اربع ايضا وهي الجهل والشهوة والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه الاجناس انواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره فأما الخصائص الانواع فهي بلانهاية وهي امراض نفسانية تحدث منها امراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب والانواع العشق الشهواني وضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها فيما بعد ان شاء الله تعالى والذي يجب علينا الآن هو تحديد هذه الاشياء اعني الاجناس الاربعة التي تحتوى على

قوله أن هذا النوع
زيادة غير واجدة
اه

جل الفضائل فنقول

مطاب بيان
الفضائل الاربع
ومبادئها

أما الحكمة فهي فضيلة النفس الناطقة المميّزة وهي ان تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة وان شئت قل ان تعلم الامور الالهية والامور الانسانية ويثمر علمها بذات ان تعرف المعقولات ايم يجب ان يفعل وايم يجب ان يفعل * وأما العفة فهي فضيلة الحس الشهواني وظهور هذه الفضيلة في الانسان يكون بان يصرف شهواته بحسب الراي اعني ان يوافق التمييز الصحيح حتى لا يتقاد لها ويصير بذلك حرا غير متعبدا لشي من شهواته * وأما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية وتظهر في الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميّزة واستعمال ما يوجبها الراي في الامور الهائلة اعني ان لا يخاف من الامور المفزعة اذا كان فعلها جايلا والصبر عليها محمدا فاما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي عندنا وذلك عند سالة هذه القوى بعضها البعض واستسلامها للقوة المميّزة حتى لا تتغالب ولا تتحرك لتقوم مطالبها على سوم طياتها ويحدث للانسان بهامة يختار بها أبدأ الانصاف من نفسه على نفسه أولا ثم الانصاف والانتصاف من غيره وله وستسلك على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام اوسع من هذا اذا ذكرنا الفضائل التي تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا في هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة ليتصور بها التعلم والذي ينبغي ان نتبع ما قدمناه ذكر انواع هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول (الاقسام التي تحت الحكمة) الذكاء الذي هو العقل مرهقة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة فأما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها وذلك ان العلم بالحدود يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائما على حال واحد وهو العلم البرهاني الذي لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه والفضائل التي هي بذاتها فضائل ليست تكون في حال من الاحوال غير فضائل فكذلك العلوم بما لا يذ كانه هو سرعة انقداح النتائج وسهولتها

الذكيكر
الذال اه

على النفس وأما الذكر فهو ثبات صوره ما يخاصه العقل أو الوهم من الامور وأما التعقل فهو موافقة بحث النفس عن الاشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه وأما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطالب وأما جودة الذهن وقوته فهو تأمل النفس لما قد لزمت من المقدم وأما سهولة التعلم فهي قوة للنفس وحدة في الفهم بما تدرك الامور النظرية

والفضائل التي تحت العفة هي الحياء الدعة الصبر السخاء الحرية الإقناعة الدماثة الانتظام حسن الهدى المسالة الوقار الورع * أما الحياء فهو انحصار النفس خوف اتيان القبايح والحذر من الذم والسب الصادق وأما الدعة فهو سكون النفس عند حركة الشهوات وأما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لثلاث نقاد لقبايح الذات وأما السخاء فهو التوسط في الاعطاء وهو ان ينفق الاموال فيما ينبغي على مقدار ما ينبغي وعلى ما ينبغي وتحت السخاء خاصة أنواع كثيرة فخصم ما بعد لكثرة الحاجة اليها وأما الحرية فهي فضيلة للنفس بها يكتسب المال من وجهه ويعطى في وجهه ويمتنع من اكتساب المال من غير وجهه وأما الإقناعة فهي التساهل في الماء كل والمشارب والزينة وأما الدماثة فهي حسن انقياد النفس لما يجمل وتسرعها الى الجميل وأما الانتظام فهو حال للنفس تقودها الى حسن تقدير الامور وترتيبها كما ينبغي وأما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة وأما المسالة فهي موادة تحصل للنفس عن مله لا اضطرار فيها وأما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب وأما الورع فهو لزوم الاعمال الجميلة التي فيها كمال النفس * (الفضائل التي تحت الشجاعة) * كبر النفس النجدة عظم الهمة الثبات الصبر الحلم عدم الطيش الشهامة احتمال الكد والفرق بين هذا الصبر والصبر الذي في العفة ان هذا يكون في الاورالهائمه وذلك يكون في الشهوات الهاشجة أما كبر النفس فهو الاستمالة بالسير والاقتدار على حمل الكرائه والهوان فصاحبه أبدأ يؤهل نفسه للامور العظام مع استخفافه لها وأما النجدة فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها جزع وأما عظم الهمة فهي فضيلة لا نفس تحتل بهاسه مادة الجد وضدها حتى الشدائد التي تكون عند الموت وأما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها في الاحوال خاصة وأما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شغبه ولا يحركها الغضب بسهولة ومعرفة وأما السكون الذي نغني به عدم الطيش فهو أمان عند الخصومات وأما في الحروب التي يذب بها عن الحرم أو عن الشر بعه وهي قوة للنفس تقصر حركتها في هذه الاحوال لشدها وأما الشهامة فهي الحرص على الاعمال العظام توقع الاضرار الجيلة وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس تستعمل آلات البدن في الامور الحسية بالتمرين وحسن العادة

* (الفضائل التي تحت السخاء) * الكرم الايثار النيل المواساة السماحة المسامحة أما الكرم فهو انفاق المال الكثير بسهولة من النفس في الامور الجلية القدر الكثير النفع كما ينبغي وباقي شرائط السخاء التي ذكرناها وأما الايثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته التي تخصه جي يسدله ان يستحقه وأما النيل فهو مرور النفس بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة وأما المواساة فهي معاونته الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الاموال والاقوات وأما السماحة فهي بذل بعض ما لا يحبب وأما

المساهمة فهي ترك بعض ما يجب والجبيع يكون بالارادة والاختيار

* (الفضائل التي تحت العدالة) * الصداقة الالفة صلة الرحم المكافاة حسن الشكر كنه حسن
القضاء التودد العبادات ترك الحقد مكافاة الشر بالخير استعمال اللطف ركوب المروءة في جميع
الاحوال ترك المعادات ترك الحكاية عن ليس يعدل مرضى البحث عن سيرة من يحكى عنه
العدل ترك لفظه واحدة لا خير في ما سلم فضلا عن حكاية توجب حدا او قذفا او قتلا أو قطعاً
ترك السكون الى قول سقطة الناس وسقطهم ترك قول من يكدي بين الناس ظاهراً باطناً
او يحق في مسألة او يلج بالسؤال فان هو لا يرضيهم الشيء اليسير في قولون لاجله حسناً
و بسخطهم اذا منعوا اليسير في قولون لاجله فيجاء ترك الشر في كسب الحلال وترك ركوب
الدناءة في الكسب لاجل العيال الرجوع الى الله والى عهده وميثاقه ههنا كل قول يتلفظه
او لفظ يحفظه او خطرة في اعدائه واصدقائه ترك اليمين بالله وبشيء من اممائه وصفاته راساً
وليس يعدل من لم يكرم زوجته واهلها المتصلين بها واهل المعرفة الباطنة به وخير الناس
خيرهم لا هله وعشيرته والمتصلين به من اخ او ولد او متصل باخ او ولد او قريب او نسب
او شر يك او جار او صديق او حبيب ومن احب المال حباً فرطاً لم يؤهل لهذه المرتبة
فان حرصه على جميع المال بصدقه عن استعمال الرفاة وامتناعه الحق وبذل ما يجب ويضطره الى
الخنائة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء واستجلاب الدائى والحبة
والذرة لببيع الدين والمروءة وربما انفق اموالاً جمة محبة منه للحمدة وحسن الثناء ولا يريد
بذلك وجه الله وما عنده بل يتخذها مصيدة ويجعل ذلك مكسبة ولا يعلم ان ذلك عليه سيئة
ومسبة * اما الصداقة فهي محبة صادقة يهتم معها بجميع اسباب الصديق وايشار
فعل الخيرات التي يمكن فعلها به واما الالفة فهي اتفاق الآراء والاعتقادات وتحدث عن
التواصل فيمة تقدمها التضافر على تدبير العيش واما صلة الرحم فهي مشاركة ذوى الالفة في
الخيرات التي تكون في الدنيا واما المكافاة فهي مقابلة الاحسان بمثله او بر يادة عليه
اتعاون وتضافر واما حسن الشكر كنهه والخذ والاعطاء في المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع واما
القوم تعاونوا على الامر اه حسن القضاء فهو مجازاة بغير ندم ولا من واما التودد فهو طلب مودات الاكفاء واهل
الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التي تستدعي المحبة منهم واما العبادات فهي تعظيم الله تعالى
في تعريفه وطماعته وكرام اوابائه من الملائكة والانبياء والائمة والعمل بما توجبه الشريعة
القضاء تأمل اه وتقوى الله تعالى تتمم هذه الاشياء وتكملها * واذا قد تقصينا الفضائل الاول واقسامها
وذكرنا انواعها واجزاءها فقد عرفنا الرذائل التي تضاد الفضائل لانه يفهم من كل واحدة
مطلب ان تلك الفضائل هي
الفضائل هي
اوساط بين اطراف
هي الرذائل وبيان
معنى الوسط في
ذلك وتعرضا صابة
الفضيلة تامة

يكدي بتشديد
الدال وماضيه
كدي كذلك اي
يسأل الناس اه

قوله التضافر
اتعاون وتضافر
القوم تعاونوا
على الامر اه
قوله التضافر
اتعاون وتضافر
القوم تعاونوا
على الامر اه
قوله التضافر
اتعاون وتضافر
القوم تعاونوا
على الامر اه

الرديلة التي تميل اليها ولهذا اصعب جدا وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده اصعب
ولذلك قالت الحكماء اصابة نقطة الهدف اعسر من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلك
حتى لا يخطئها اعسر واصعب وذلك ان الاطراف التي تسمى رذائل من الافعال والاحوال
والزمان وسائر الجهات كثيرة جدا ولذلك دواعي الشرا اكثر من دواعي الخير ويجب ان يطلب
اوساط تلك الاطراف بحسب انسان انسان فأما ما يجب علينا نحن فهو ان نذكر جل هذه
الايوساط وقوانينها بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على شخص شخص فان هذا
غير ممكن فان التجار والصائغين جميعا ارباب الصناعات انما يحصل في نفوسهم قوانين واصول
فيعرف التجار صورة الباب والسير والصائغ صورة الخاتم والتاج على الاطلاق فأما
اشخاص ما قام في نفسه فانما يستخرجها بتلك القوانين ولا يمكنه تعرف الاشخاص لانها
بالنهاية وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بمقدار ما ينبغي وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة
والصناعة لا تضمن المعرفة الاصول فقط واذا ذكرنا معنى الوسط في الاخلاق وما ينبغي
ان يفهم منه فلنذكر هذه الاوساط لتفهم منها الاطراف التي هي رذائل وشروء فنقول
وبالله التوفيق

مطلب طرفي
الحكمة واقسامها

الجزيرة معربة
والجزيرة الخب
وهو الخداع اه

* (اما الحكمة) فهي وسط بين السفه والبله واعني بالسفه هنا استعمال القوة الفكرية
فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي وسماه القوم الجزيرة واعني بالبله تعطيل هذه القوة واطراحها
وليس ينبغي ان يفهم ان البله هنا نقصان الخلقة بل ما ذكرته من تعطيل القوة الفكرية
بالارادة واما الذكاء فهو وسط بين الخبث والبلادة فان احد طرفي كل وسط افراط والآخر
تفريط أعني الزيادة عاياه والنقصان منه فالخبث والدهاء والحيل الرديئة هي كلها الى جانب
الزيادة فيما ينبغي أن يكون الذكاء فيه وأما البلادة والبله والجهل عن ادراك المعارف فهي كلها
الى جانب النقصان من الذكاء واما الذكر فهو وسط بين النسيان الذي يكون باهمال ما ينبغي
ان يحفظ وبين العناية بما لا ينبغي ان يحفظ وأما التعقل وهو حسن التصور فهو وسط بين
الذهاب بالنظر في الشيء الموضوع الى اكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه
واما سرعة الفهم فهو وسط بين اختطاف خيال الشيء من غير احكام لفهمه وبين الابطال عن
فهم حقيقته واما سفاهة الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب وبين التهاون
بعرض فيما ينبغي ان يستخرج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط في
التأمل لما لم يلزم من المقدم حتى يخرج منه الى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه وأما سهولة
التعلم فهو وسط بين المبادرة اليه بسلاسة لا تثبت معها صورة العلم وبين التعصب عليه
وتعذره

مطلب طرفي العفة
واطراف اقسامها

خرق الرجل من
باب تعب اذا دهش
من شدة الحياء اه

(واما العفة) فهي وسط بين رذيلتين وهما الشره ونحوه والشهوة واعني بالشره الانهماك في
الذات والخر وج فيما ينبغي وأعني بنحوه والشهوة السكون عن الحركة التي تسلك نحو
اللذة الجميلة التي يحتاج اليها البدن في ضروراته وهي ما يخص فيه صاحب الشريعة
والعقل (واما الفضائل التي تحت العفة) فان الحياء وسط بين رذيلتين احدهما الوقاحة
والاخرى الخرق وانت تقدر على أن تلاحظ اطراف الفضائل الاخرى التي هي رذائل وربما
وجدت لها اسما بحسب اللغة وربما لم تجد لها اسما وليس بعسير عليك فهم معانيها والسلوك

فيم ا على السبيل التي ساكنها (واما التجاعة) فهي وسط بين رذيلتين احدهما الجبن
والاخرى التهور * واما الجبن فهو الخوف فيه الا ينبغي أن يخاف منه واما التهور فهو الاقدام
على ما لا ينبغي أن يقدم عليه (واما الهذاء) فهو وسط بين رذيلتين احدهما السرف والتبذير
والاخرى البخل والتقتير * اما التبذير فهو بذل ما لا ينبغي أن لا يستحق واما التقتير فهو منع
ما ينبغي أن يستحق (واما العدالة) فهي وسط بين الظلم والانظلام اما الظلم فهو التوصل الى
كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي واما الانظلام فهو الاستهزاء والاستهانة في
المنفعة ان معناه لا يجب ووجوه التوصل اليها كثيرة واما المنظم فمقتنياته وامواله بسيرة جدا لانه يتركها من حيث
الاعطاء واما حيث يجب واما العادل فهو في الوسط لانه يقتني الاموال من حيث يجب ويتركها من حيث لا
الاستهانة بالتساهل يجب فالعدالة فضيلة بنصفها الانسان من نفسه ومن غيره من غير ان يعطى نفسه من النافع
أكثر وغيره اقل واما في الضار فبالعكس وهو ان لا يعطى نفسه اقل وغيره اكثر لكن يستعمل
المساواة التي هي تناسب ما بين الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه اعني العدل واما الجائر
فانه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولغيره النقصان منها واما في الاشياء الضارة فانه يطلب
لنفسه النقصان ولغيره الزيادة منها * فقد ذكرنا الاخلاق التي هي خيرات وفضائل
واطرافها التي هي شرور وذائل على طريق الايجاز وحددنا ما يجد منها ورسمنا ما يرسم
وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد ان شاء الله تعالى * وينبغي ان نأخذ
في هذا الموضوع شكايا الحق طالب هذه الفضائل فنقول * انا قد بينا فيما تقدم ان الانسان
من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته ولا بد له من معاونته قوم كثيرى العدد
حتى يتم به حياته طيبة ويجري امره على السداد ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدني
بالطبع اي هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لتم له السعادة الانسانية فكل انسان
بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة
الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته وهو ايضا يفعل بهم
مثل ذلك فاذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الانسان العاقل العارف
بنفسه التفرد والتخلي ويتعاطى ما يرى الفضيلة في غيره فاذا القوم الذين رأوا الفضيلة في
الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بلازمة المغارات في الجبال واما ببناء
الصوامع في المفارز واما بالسباحة في البلدان لا يحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية
التي عددناها وذلك ان من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا
النجدة ولا الشجاعة ولا العدالة بل تصير قواه وملاكماته التي ركب فيها باطلا لانها لا تتوجه الا الى
خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من
الناس ولذلك يظنون ويظن بهم انهم اعفاء وليسوا بأعفاء وانهم عدول وليسوا بعدول وكذلك
في سائر الفضائل اعني انه اذا لم يظهر منهم اضداد هذه التي هي شرور ظن بهم الناس انهم
أفاضل وليست الفضائل اعدا ما بل هي افعال واعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم
وفي المعاشات وضرور الاجتماعات ونحن انما نعلم وتعلم الفضائل الانسانية التي
نسكن بها الناس ونخالطهم ونصير على اذانهم لنصل منها وبها الى سعادات اخر اذا صبرنا

الى حال اخرى وتلك الحال غير موجودة لنا الا نثبت المقالة الاولى بحمد الله ومنه
(المقالة الثانية)

الخلق حال للنفس داعية لها الى افعالها من غير فكر ولا روية * وهذه الحال تنقسم الى قسمين * منها ما يكون طبيعيا من اصل المزاج كالا نسان الذي يحركه ادنى شئ نحو غضب ويهيج من اقل سبب وكالا نسان الذي يجبن من ايسر شئ كالذى يفرع من ادنى صوت بطرق سمعه او يرتاع من خبر يسمعه وكالذى يضحك ضحكا مفرطاً من ادنى شئ يهجهه وكالذى يغتم ويحزن من ايسر شئ يناله * ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالرؤية والفكر ثم يستمر عليه اولا فاولا حتى يصير ملكة وخلقا ولهذا اختلاف القدماء في الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ ثم اختلف الناس ايضا اختلافا ثانيا فقال بعضهم من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه وقال آخرون ليس شئ من الاخلاق طبيعيا لانا نسان ولا نقول انه غير طبيعي وذلك انا مطبوعون على قبول الخلق بل نتنقل بالتأديب والمواظظ امام ربنا و هذا الرأي الاخير هو الذي تختاره لانا نشاهد عيانا ولان الرأي الاول يؤدي الى ابطال قوة التمييز والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس هيامهم ملين والى ترك الاحداث والصبيان على ما يتفق ان يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جدا * واما الرواقيون فظنوا ان الناس كلهم يخلقون اخيارا بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون اشرارا بجمالة اهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة التي لا تقمع بالتأديب فينمك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفكر في الحسن منها والقبيح * واما قوم آخرون كانوا قبل هؤلاء فاتهم ظنوا ان الناس خلقوا من الطينة السفلى وهي كدر العالم فهم لا جعل ذلك اشرار بالطبع وانما يصيرون اخيارا بالتأديب والتعليم الا ان فيهم من هو فيه غابة الشر لا يصلحه التأديب وفيهم من ليس هو فيه غابة الشر فيمكن ان ينتقل من الشر الى الخير بالتأديب من الصبا ثم بجمالة الاخيار واهل الفضل * فاما جالينوس فانه رأى ان الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين ثم افسد المذهبين الاولين اللذين ذكرناهما * اما الاول فيا أن قال ان كان كل الناس اخيارا بالطبع وانما ينتقلون الى الشر بالتعليم فمن الضرورة أن يكون تعلمهم الشر واما من انفسهم واما من غيرهم فان تعلموا من غيرهم فان المعلمين الذين علموهم الشر اشرار بالطبع فليس الناس اذا كانوا اخيارا بالطبع وان كانوا تعلموا من انفسهم فاما أن يكون فيهم قوة يشاقون بها الى الشر فقط فهم اذا اشرار بالطبع وانما ان يكون فيهم مع هذه القوة التي تشاق الى الشر قوة اخرى تشاق الى الخير الا ان القوة التي تشاق الى الشر غالبه قاهرة لاتي تشاق الى الخير وعلى هذا ايضا يكونون اشراراً بالطبع * واما الرأي الثاني فانه افسدهم مثل هذه الحجج وذلك انه قال ان كان كل الناس اشراراً بالطبع فاما أن يكونوا تعلموا الخير من غيرهم أو من انفسهم ونعيد الكلام الاول بعينه * ولما افسد هذين المذهبين صحح رأى نفسه من الامور البينة الظاهر فذلك انه ظاهر جدا أن من الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير ومنهم من هو متوسط

بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بمصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون بمقاربه
 اهل الشر واغوائهم الى الشر * واما ارسطو طاليس فقد بين في كتاب الاخلاق وفي كتاب
 المقولات ايضا ان الشرير قد ينتقل بالتأديب الى الخير والكر ليس على الاطلاق لانه يرى
 ان تكرير المواعظ والتأديب واخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لا بد ان يؤثر ضروب
 التأثير في ضرب وب الناس فمنهم من يقبل التأديب ويحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من
 يقبله ويحرك الى الفضيلة بابطاء ونحن نوافق من ذلك قياسا وهو هذا كل خاق يمكن تغيره
 ولا شئ مما يمكن تغيره هو بالطبع فاذا اخلق ولا واحد منه بالطبع والمقدمتان صحيحتان
 والقياس منتهج في الضرب الثاني من الشكل الاول اما تصحيح المقدمة الاولى وهي ان كل خاق
 يمكن تغيره فقد ثبت كما نعلمه وادركناه وهو بين من العيان ومما استدللنا به من وجوب
 التأديب ونفعه وتأثيره في الاحداث والصبيان ومن الشرائع الصادقة التي هي سياسة الله
 خلقه * واما تصحيح المقدمة الثانية وهي انه لا شئ مما يمكن تغيره هو بالطبع فهو ظاهر ايضا
 وذلك اننا نرى في تغيير شئ مما هو بالطبع ابدان احد الا يروم ان يغىير حركة النار التي الى
 فوق بان يعود الى الحركة الى اسفل ولا ان يعود الحجر حركة العلو ويرم بذلك ان يغىير حركة
 الطبيعة التي الى اسفل ولورامه ما صح له تغيير شئ من هذا ولا ما يجري مجراه اعني الامور
 التي هي بالطبع فقد صحت المقدمة الثانية وصح التاليف في الشكل الاول وهو الضرب الثاني
 منه وصار برهاننا * فاما مراتب الناس في قبول هذه الآداب التي هي من اخلاقها والمسايرة
 الى تعلمها والحرص عليها فانها كثيرة وهي تشاهد وتعاين فيهم وخاصة في الاطفال فان
 اخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها برون ولا فكري كما يفعل الرجل التام الذي
 انتهى في نشوه وكاله الى حيث يعرف من نفسه ما يستعجب منه فيخفيه بضر وب من الخيل
 والافعال المضادة لما في طبعه وانت تتامل من اخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الادب
 او نفورهم عنه او ما يظهرون في بعضهم من القحة وفي بعضهم من الحياء وكذلك ما ترى فيهم من
 الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد ووضده ومن الاحوال المتفاوتة ما تعرف به مراتب
 الانسان في قبول الاخلاق الفاضلة وتعلمهم انهم ليسوا على رتبة واحدة وان فيهم المتواني
 والمتمنع والسهل السلس والفظ العسر والخير والشرير والمتوسطون بين هذه الاطراف في
 مراتب لا تحصى كثرة واذا اهلست الطباع ولم ترض بالتأديب والتقويم نشأ كل انسان على
 صوم طبعه وبقي عمره كله على الحال التي كان عليها في الطفولة وتبع ما وافقه في الطبع اما
 الغضب واما اللذة واما الزعارة واما الشره واما غير ذلك من الطباع المذمومة والشريرة هي التي
 تقوم الاحداث وتعوددهم الافعال المرضية وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطايب الفضائل
 والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم وعلى الوالدين اخذهم بها
 وبسائر الآداب الحميلة بضر وب السياسات من الضرب اذا دعت اليه الحاجة او
 التوبيخات ان صدتهم والاطماع في الكرامات او غيرها مما يميلون اليه من الراحة او يحدرونه
 من العقوبات حتى اذا تعودوا ذلك واستمر واعليه مدة من الزمان كثيرة امكن فيهم حينئذ ان
 يعلموا براهين ما اخذوه تقليدا وبهم راعى طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها
 بهذه الصناعة التي نحن بسببها والله الموفق (وللانسان في تزيين هذه الآداب وسياقتها

الزحارة بتشديد
 الراء شراسة
 الخاق

اولا اولا الى السكامل الاخير ماريق طبيعي يتشبه فيها بفعل الطبيعة) وهو ان ينظر الى هذه القوى التي تحدث فينا أيها السابق الينا وجودا فيبدأ بتقويها ثم بما يليها على النظام الطبيعي وهو بين ظاهر وذلك ان اول ما يحدث فينا هو الشيء العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص بشئ شئ يتميز به عن نوع نوع الى ان يصير الى الانسانية فإذ لا يجب ان تبدأ بالشوق الذي يحصل فينا للغة ذاء فنقومه ثم بالشوق الذي يحصل فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ثم بالآخره الشوق الذي يحصل فينا الى المعارف والمعلوم فنقومه وهذا الترتيب الذي قلنا انه طبيعي انما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ اول نشونا اعني انا نكون اولاً أجنة ثم أطفالاً ثم ناساً كاملياً وتحدث فينا هذه القوى مرتبة فاما ان هذه الصناعة هي افضل الصناعات كلها اعني صناعة الاخلاق التي تعني بتجويد افعال الانسان بما هو انسان فيتنبيه مما قول * لما كان الجوهر الانساني فعل خاص لا يشاركه فيه شئ من موجودات العالم كما بيناه فيما تقدم وكان الانسان اشرف موجودات عالمنا ثم تصدر عنه افعاله بحسب جوهره وشبهناه بالفرس الذي اذا لم تصدر عنه افعال الفرس على التمام استعمل مكان الحمار بالكاف وكان وجوده اروح له من عدمه وجب ان تكون الصناعة التي تعني بتجويد افعال الانسان حتى تصدر عنه افعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعته عن رتبة الاخس التي يستحق بها المقت من الله والقراري العذاب الاليم اشرف الصناعات كلها وكرها واما سائر الصناعات الاخر فخراتها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشيء الذي تستصلحه وهذا ظاهر جدا من تصفح الصناعات لان فيها الدباغة التي تعني باستصلاح جلود البهائم الميته وفيها صناعة الطب والعلاج التي تعني باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا لهم المتفاوتة التي ينصرف بعضها الى العلوم الدينية وبعضها الى العلوم الشرعية واذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان اما في الحيوان فكجواهر الديان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان واما في جواهر الموجودات الاخر فظاهر ان اراد ان يخصصها بالصناعة والهمة التي تنصرف الى اشرفها اشرف من الصناعة والهمة التي تنصرف الى الادون منها ويجب ان يعلم ان اسم الانسان وان كان يقع على افضلهم وعلى اودونهم فان بين هذين الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من الاعداء وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس شئ خيرا من ألف مثله الا الانسان وقال عليه الصلاة والسلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة وقال الناس كاسنان المشط وفي بعضها كاسنان الحمار وانما يتفاضلون بالعقل والخيير في محبة من لا يعرف لك من الفضل ما تعرف له وفي نظائر هذه أشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وأن الشاعر الذي قال

ولم أر أمثال الرجال تفاوتاً * الى المجد حتى عد ألف بواحد

وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر والخبر المروي عن النبي عليه الصلاة والسلام اني وزنت بامتي فرجحت بهم اصدق وأوضح وليس هذا في الانسان وحده بل في كثير من الجواهر الاخر وان كان في الانسان أكثر وأشد تفاوتاً فان بين السيف المعروف بالصمصام وبين السيف المعروف بالسكاهام تفاوتاً عظيماً وكذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس الكريم

وبين البرذون المقرف فمن أمكنه ان يرقى بالصناعة ادون هذه الجواهر مرتبة الى أعلاها
فأشرف به وبصناعته ما أكرمها وأكرمها * فأما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستعد
بضروب من الاستعدادات لضروب من المقامات * وليس ينبغي ان يكون الطمع في
استصلاحه على مرتبة واحدة وهذا شيء يتبين فيما بعد بشيئة الله وعونه الا ان الذي ينبغي
ان يعلم الا ان وجود الجوهر الانساني متعلق بقدرة فاعله وخالفه تبارك وتقدس اسمه
وتعالى فاما تجو يد جوهره فمقوض الى الانسان وهو متعلق بارادته فأشرف هذه الجملة الى ان
تلخص في موضعها ان شاء الله تعالى وقد قدمنا في صدر هذا الكتاب قلنا ينبغي ان نعرف
نفوسنا ما هي ولأي شيء هي ثم قلنا ان لكل جوهر وجودا خاصا به وفعلا لا يشاركه فيه
غيره من حيث هو ذلك الشيء وقد بينا ذلك غاية البيان في الرسالة المسعدة واذا كان ذلك
محفوظا فنحن مضطرون الى ان نعرف السكال الخاص بالانسان والفعل الذي لا يشاركه
فيه غيره من حيث هو انشأنا لخص على طلبه وتحصيله ونجتهد في البلوغ الى غايته ونهايته
* ولما كان الانسان مركبا لم يجز ان يكون كماله وفعله الخاص به كمال بساطته وأفعاله الخاصة
بها والا كان وجود المركب باطلا كالحال في الخاتم والمبرير فاذا له فعل خاص به من حيث
هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شيء من الموجودات الاخرى ففضل الناس أقدرهم على
اظهار فعله الخاص والزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلال به في وقت دون وقت واذا عرف
الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد * فالسكال الخاص بالانسان كمالا وذلك ان له
قوتين احدهما العامة والاخرى العامة فلذلك يشترك باحدى القوتين الى المعارف
والعلوم وبالاخرى الى نظم الامور وترتيبها وهذا السكال انهما اللذان نص عليهما
الفلاسفة فقالوا الفلسفة تنقسم الى قسمين الى الجزء النظري والجزء العملي فاذا كل
الانسان بالجزء العملي والجزء النظري فقد سعد السعادة التامة * اما كماله الاول باحدى
قوته اعني العامة وهي التي يشترك بها الى العلوم فهو ان يصير في العلم بحيث يصدق نظره
وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط في اعتقاده ولا يشك في حقيقة وينتهي في العلم
بامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهي الذي هو آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن
اليه ويطمئن قلبه وتذهب حيرته ويجلي له المطلوب الاخير حتى يتحده به وهذا السكال قد
بيننا الطريق اليه وأوضحنا سبله في كتب آخر * وأما السكال الثاني الذي يكون بالقوة
الاخرى اعني القوة العامة فهو الذي نقصده في كتابنا هذا وهو السكال الخلق ومبدؤه
من ترتيب قواه وافعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر
افعاله كلها بحسب قوته المميزه منتظمة مرتبة كما ينبغي وينتهي الى التدبير المدني
الذي يرتب الافعال والقوى بين الناس حتى تنظم ذلك الانتظام ويسعدوا سعادة
مشتركة كما كان ذلك في الشخص الواحد فاذا السكال الاول النظري منزلته منزلة
الصورة والسكال الثاني العملي منزلته منزلته المادة وليس يتم احدهما الا بالآخر لان
العلم مبدأ والعمل تمام والمبدء بتمامه يكون ضائعا والتمام بلامه يكون مستقيلا وهذا
السكال هو الذي سمينا غرضنا وذلك ان الغرض والسكال بالذات هما شيء واحد وانما
يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بعد في النفس ولم يخرج الى الفعل فهو غرض فاذا

تخرج الى الفعل وتم فهو كمال وكذلك الحال في كل شيء لان البيت اذا كان متصورا للبيان
 وكان عالما باجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضا فاذا أخرجه الى الفعل وتمه كان
 كمالا قد صبح من جميع ما قدمناه ان الانسان يصير الى كماله ويصدر عنه فعله الخاص به
 اذا علم الموجودات كلها اي به لم كلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا اعراضها وخواصها
 التي تصيرها بالانهاية فانك اذا علمت كليات الموجودات فقد علمت جزئياتها بقهر ما لان
 الجزئيات لا تخرج عن كلياتها فاذا كانت هذا الكمال فتتم به بالفعل المنظوم ورتب
 القوى والمساكن التي فيك ترتيبا علميا كما سبق علمك به فاذا انتهيت الى هذه الرتب فقد
 صرت عالما وحدك واستحققت ان تسمى عالما صغيرا لان صور الموجودات كلها قد حصلت
 في ذاتك فمكنت انت هي بضمها ثم نظمتها بافعالك على نحو استطاعتك فصرت فيها خليفة
 لاولك خالق الكل جلت عظمتها فلم تخط فيها ولم تخرج عن نظامه الاول الحكمي فتصير
 حينئذ عالما تاما والتمام من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقي بقاء
 سرمد يا فلا يفوتك حينئذ شيء من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستعد لقبول الفيض من
 المولى دائما ابدا وقد قربت منه القرب الذي لا يجوز أن يحول بينك وبينه حجاب وهذه هي
 الرتبة العليا والسعادة القصوى ولولا ان الشخص الواحد من اشخاص الناس يمكنه تحصيل
 هذه المنزلة في ذاته وتكميل صورته بها واتمام نقصانه بالترقي اليها لكان سبيله سبيل اشخاص
 الحيوانات الاخر او كبديل اشخاص النباتات في مصيرها الى الفناء والاستحالة التي تلحقها
 والنقصانات التي لا سبيل الى تمامها ولا استحالة فيها البقاء الابدي والنعيم السرمدى والمصير
 الى ربه ودخول جنته ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهي الى علمها من المتوسطين في
 العلم يقع له شكوك فيظن ان الانسان اذا انتقض تركيبه الجسماني بطل وتلاشى كالحال
 في الحيوانات الاخر وفي النباتات حينئذ يستحق اسم الالحاد ويخرج عن رتبة الحكمة وسنة
 الشريعة وقد ظن قوم ان كمال الانسان وغايته هما في اللذات الحسية وانها هي الخير المطلوب
 والسعادة القصوى وظنوا ان جميع قواه الاخر انما ركبت فيه من أجل هذه اللذات
 والنوم اليها وان النفس الشريرة التي هي بيناها باطاقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال
 ويميزها ثم بوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الاخيرة هي حصولها على النيابة
 والغاية وظنوا ايضا ان قوى النفس الناطقة اعني الذكاء والحفظ والروية كلها تزداد لتلك
 الغاية قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذات التي كانت حصصا له بالمطاعم والمشارب
 والمناكير اشتاق اليها وأحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكاء والحفظ انما هي اللذات
 ونقصانها ولاجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبدة المهيمن
 وكالاجير المستعمل في خدمة النفس الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب والمناكير
 وترتيبها لها وتعدادها اعدادا كاملا موافقا وهذا هو رأي الجاهل ورأس العامة الرعاع وجهال
 الناس السقاط والى هذه الخيرات التي يعملونها غاياتهم تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من
 بارئهم عز وجل وهي التي يسألونها باسم تبارك وتعالى في دعواتهم وصلواتهم واذ اخلوا
 بالعبادات وتركوا الدنيا فرادوا فيها فاما ذاك منهم على سبيل المتجر والمراجم في هذه
 بعينها كانوا تركوا قلوبها ليلصوا الى كثيرها وأعرضوا عن القانينات منها ليلصوا الى

الحكمي نسبة
 الى الحكمة
 والقياس كما قال
 السيد يسكين
 الكافي لكن
 المستعمل في ركبها
 بالفصح اه

الباقيات الا انك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الافعال اذ اذكرهم الملائكة والخلق
 الاعلى الاشرف وما نزلهم الله عنه من هذه القاذورات علوا بالجملة انهم اقرب الى الله تعالى
 واعلى رتبة من الناس وانهم غير محتاجين الى شيء من حاجات البشر بل يعاونون ان خالقهم
 وخالق كل شيء الذي تولى ابداع الكل هو منزله عن هذه الاشياء متعال عنهم غير موصوف باللذة
 والتمتع مع التمكن من ايجادها وان الناس يشاركون في هذه اللذات الخنافس والديدان
 وصغار الحشرات والهمج من الحيوان وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتميز
 يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الاول وهذا هو العجب العجيب وذلك انهم يرون عيانا
 ضرورتهم بالاذى الذي يلحقهم بالجوع والعري وضروب النقص وحاجتهم الى مداواتها بما
 يدفعها عنهم فاذا زالت آثارها وعادوا الى حال السلامة منها التذوا بذلك وجدوا الراحة
 لذة ولا يشعرون انهم اذا اشتاقوا الى لذة الماء كل فقد اشتاقوا الى الماء الجوع وذلك انهم ان
 لم يؤامروا بالجوع لم يلتذوا بالآكل وهكذا الحال في سائر اللذات الاخر الا ان هذا الحال في بعضها
 اظهر منها في بعض * وسنتكلم على ان صورة الجميع واحدة وان اللذات كلها انما تحصل للتمتع
 بعد آلام تلحقه لان اللذة هي راحة من ألم وان كل لذة حسية انما هي خلاص من ألم أو أذى في غير
 هذا الموضع * وسيظهر عند ذلك ان من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غاية
 واقصى سعادته فقد رضى باخس العبودية لآخس الموالى لانه يصير نفسه الكريمة التي يناسب
 بها الملائكة عبيدا لله من الدنيئة التي يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس
 الحيوانات التي تشارك في هذا الحال * وقد تعجب جالينوس في كتابه الذي سماه باخلاق النفس
 من هذا الرأي وكثر استجها له للقوم الذين هذه من تبتم من العقل الا انه قال ان هؤلاء الخبيثين
 الذين سيرتهم أسوأ من اير وادائهم اذا وجدوا انسا ما هذا رأيهم ومذهبهم نصره ونوهوا به ودهوا
 اليه ليوهموه بذلك انهم غير منفردين بهذه الطريقة لانهم يظنون انهم متى وصفوا
 الفضل والنبل من الناس بمثل ما هم عايناه كان ذلك عدرا لهم وتعميرها على قوم آخرين في مثل
 طريقهم وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث بايها هم ان الفضيلة هي ما تدعوهم اليه
 طبيعة البدن من الملاذ وأن تلك الفضائس الاخر الملائكية اما أن تكون باطلة ليست بشيء
 البتة واما أن تكون غير ممكنة لآخذ من الناس والناس ما تلون بالطبع الجسداني الى
 الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم * واذا تذكروا الواحد بعد الواحد منهم الى ان
 هذه اللذات انما هي لضرورة الجسد وان بدنه من كب من الطبائع المتضادة اعنى الحرارة
 والبرودة واليبوسة والرطوبة وانه انما يعالج بالما كل والمشرى امرضا تحدث به عند الانحلال
 لحفظ تركيبه على حالة واحدة أبدا ما أمكن ذلك فيه وان علاج المرض ليس بسعادة تامة
 والراحة من الألم ليست بغاية مطلوبة ولا خير محض وان السعيد التام هو من لا يعرض له مرض
 البتة وعرف مع ذلك ايضا ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه
 الآلام فلا يحتاجون الى مداواتها بالآكل والشرب وان الله تعالى منزله متعال عن هذه
 الاوصاف * عارضوه بان بعض البشر أشرف من الملائكة وان الله تعالى أجل من ان يذكر
 مع الخلق وشاغبوه وسفهوا رأيهم وأوتوا له شيئا باطلا حتى يشك في صحة ما تنبه اليه وارشده
 عقله اليه والعجب الذي لا ينقضي هو انهم مع رأيهم هذا اذا وجدوا واحدا من الناس قد

ترك طريقهم التي يميلون اليها واستمران باللذة والتمتع وصام وطوى واقتصر على ما أنبت الارض عظمه وكثر تعجبهم منه وأهلوه للراتب العظيمة وزعموا انه ولي الله وصفيه وانه شبيه بالملك وانه أرفع طبقة من البشر ويخضعون له و يذلون غاية الذل و يعدون انفسهم اشقياء بالاضافة اليه والسبب في ذلك هو انهم وان كانوا من أفن الرأي وسفاهته على ما ترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المميزه وان كانت ضعيفة ما يريهم فضيلة ذوي الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتعظيمهم * واذا كانت القوى ثلاثا كما قلنا مرارا فأدونها النفس البهيمية وأوسطها النفس السبعية وأشرفها النفس الناطقة والانسان انما صار انسانا بفضل هذه النفوس أعني الناطقة وبها شارك الملائكة وبها يابن البهائم * فاشرف الناس من كان حظ من هذه النفوس أكثر واشرفه البهائم واوفرهم غلبت عليه احدى النفوس الاخرى بين الخط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه فانظر رجلك الله ابن تضع نفسك وابن تحب ان تنزل من المنازل التي رتبها الله تعالى للوجودات فان هذا امره وكول اليك ومردود الى اختيارك فان شئت فانزل في منازل البهائم فانك تكون منهم وان شئت فانزل في منازل السباع وان شئت فانزل في منازل الملائكة وكن منهم وفي كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة) فان بعض البهائم اشرف من بعض وذلك لقيول التأديب لان الفرس انما اشرف على الجار لاقبوله الادب وكذلك في البازي فضيلة على الغراب واذا تأملت الحيوان كله وجدت القابل للتأديب الذي هو اثر النطق اعني النفس الناطقة افضل من سائر وهو يتدرج في ذلك الى ان يصير الى الحيوان الذي هو في افق الانسان اعني الذي هو اكمل البهائم وهو في اخس مرتبة الانسانية وذلك ان اخس الناس هو من كان قليل العقل قريبا من البهيمية وهم القوم الذين في أقاصي الارض المعمورة وسكان اخر ناحية الجنوب والشمال لا ينفصلون عن القردة الا بشئ قليل سهل من التمييز وبذلك القدر يستحقون اسم الانسانية ثم يتميزون وبتزايدون في هذا المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم الاقل التام والمميز العالم ثم ينفصلون في هذا المعنى ايضا الى ان يصيروا الى غاية ما يمكن للانسان ان يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق فيصير حينئذ في الافق الذي بين الانسان والملك و يصير فيهم القابل للوحى والماطيق لحمل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل ويسبح اليه نور الحق ولا حائل للانسان اعلى من هذه مادام انسانا * ثم ارجع القهقري الى النظر في الرتبة الناقصة التي هي ادون مراتب الانسان فانك تجد القوم الذين تضع فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم في افق البهائم تقوى فيهم النقص البهيمية فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالحواس كالأكل والشرب والملبس وسائر التزوات الشبيهة بها وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوا ولا يرتدعوا عنها وقدرة اما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات اذا هموا بلذة تنهمم وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها فان الجميل بالاطلاق هو الذي يتظاهر به ويتعجب اخرجه واذا عتته وهذا القبح ليس شئ أكثر من النقائص اللازمة للبشر وهي التي يشتاقون الى ازالها واخفها وانقصها وانقصها الى الستر والدفن

الافن بالتحريك
ضعف الراي

مطلب بيان
مراتب القوى
وشرفها

مطلب بيان
ما في القوى
الثلاث من
المقامات

ولولا ان القوم الذين يعظمون امر الالهة ويعملونها الخير المطلوب والغاية الانسانية لم تكن الوصول الى اعظم الخيرات عندكم ومما بالكم تعدون موافقها خيرا ثم تسترونها اترون سترها وكتمانها فضيلة ومروءة وانسانية والمجاهرة بها واظهارها بين اهل الفضل وفي مجامع الناس حساسة ووجه لظهور من انقطاعهم وتباعدهم في الجواب ما تعلم به صوء مذهبهم وخبث سيرتهم واقلامهم حطام الانسانية اذ ارأى انسانا فاضلا احتشمه ووقره واحب ان يكون مثله الا الشاذ منهم الذي يبلغ من حساسة الطبع ونزارة الانسانية ووقاحة الوجه الى ان يقسم على نصرته ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو افضل منه فاذا يجب على العاقل ان يعرف ما ابتلى به الانسان من هذه النقائص التي في جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالتها وتكميلها * اما بالاعذاء الذي يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة في كماله ولا يطالب الالهة ليعينها بل قوام الحياة التي اتبعه الالهة فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر ما يحفظ رتبته في مروءته ولا ينسب الى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين الناس * واما بالابساس فالذي يدفع به اذى الحر والبرد ويسترا العورة فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يستعقر ولا ينسب الى الشح على نفسه والى ان يسقط بين اقرانه واهل طبقة * واما بالجماع فالذي يحفظ نوعه وتبقى به صورته اعنى طالب النسل فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به عن السنة ولا يتعدى ما يملكه الى ما يملك غيره * ثم ياتمس الفضيلة في نفسه العاقلة التي بها صار انسانا وينظر الى النقائص التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقتها وجهده فان هذه الخسرات هي التي لا تستروا اذا وصل اليها لا يمنع عنها الحياة ولا يتوارى عنها بالحيطان والظلمات و يتظاهر بها ابد بين الناس وفي المحافل وهي التي يكون بها بعض الناس افضل من بعض وبهضهم اكثر انسانية من بعض ويغزو هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصانها كما يغذو تلك بأغذيتها الملائمة لها فان غداء هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان ومن أين جاء فمن اتفق له في الصبا أن يربي على ادب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك في كتب الاخلاق حتى تتأكل تلك الادب والمحاسن في نفسه بالبراهين ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن الا اليها ثم يتسدرج كمارسها في كتابها الموسوم بترتيب السعادات ومبازل العلوم حتى يبلغ الى اقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله تعالى على الوهبة العظيمة والمنة الجسيمة ومن لم يتفق له ذلك في مبدئه نشوئه ابتلى بأن يرييه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبايح ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرئ القيس والناطقة وأشبهها ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقر بونه على روايتها وقول مثلها ويجزلون لها العطية وامتنع باقران يساعدهونه على تناول اللذات الجسدانية ومال طبعه الى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراتب والزينة وارتباط الخيل الغرة والعبيد الروقة كما اتفق لي مثل ذلك في بعض الاوقات ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي اهل لها فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيم وانحصرانا لا رجاء ولا يجتهد على التدبير يحج الى فطام نفسه منها وما أصعب ذلك الا أنه على كل حال خير

مطلب ما يجب
على العاقل
معرقته ولزوم
انحصاره على
ما به قوام حياته

من التماذى في الباطل وليعلم الناظر في هذا الكتاب انى خاصة تدرجت الى نظام نفسى بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهاد اعظم ما ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل والطالب للادب الحقيقى بما رضيت لنفسى بل تجاوزت لك فى النصيحة الى أن أشرت عليك بما فاتنى فى ابتداء أمرى لتدركه أنت ودلائك على طريق الحاجة قبل أن تنبئه فى مفاوز الضلالة وقدمت لك السفينة قبل أن تغرق فى بحر المهالك فالحمد لله الذى نفوسكم معاشر الاخوان والاولاد اسلموا للهقى وتأدبوا بالادب الحقيقى لا المزور وخذوا الحكمة البالغة واتمسكوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات أنفسكم وتذكروا قواها واعلموا أن أصبح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التى مر ذكرها فى المقالة الاولى مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جعت فى مكان واحد ملك وسبع وخنزير غايها غلب بقوة البساتين كان الحكم له وليعلم من تصور هذا المثال ان النفس لما كانت جوهر غير جسم ولا شئ فيها من قوى الجسم واعراضه كما ينما ذلك فى صدره هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف اتحاد الاجسام واتصال بعضها ببعض وذلك ان هذه الانفس الثلاث اذا انصلت صارت شياً واحداً ومع انها تكون شياً واحداً فهى باقية التغاير وباقية القوى تتور الواحدة بعد الواحدة حتى كأنها لم تتصل بالآخرى ولم تتحدبها وتستجدى أيضاً الواحدة للآخرى حتى كأنها غير موجودة ولا قوة لها تنفرد بها وذلك أن اتحادها ليس بان تتصل غايتها ولا بان تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك فى الاجسام بل تصير فى بعض الاحوال شياً واحداً وفى بعض الاحوال أشياء مختلفة بحسب ما تخرج قوة بعضها وتسكن ولذلك قال قوم ان النفس واحدة ولها قوى كثيرة وقال آخرون بل هى واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع وهذا شئ يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك فى موضعه وليس يضرك فى هذا الوقت ان تعتقد اى هذه الاراء شئت بعد ان تعلم ان بعض هذه كريمة أدبية بالطبع وبعضها مهينة عادية للادب بالطبع وليس فيها استعداد لقبول الادب وبعضها عادية للادب الا انها تقبل التأديب وتنقاد لى هى أدبية اما الـ كريمة الادبية بالطبع فالنفس الناطقة واما العادية للادب وهى مع ذلك غير قابلة له فهى النفس البهيمية واما التى عدمت الادب ولكنها تقبله وتنقاد له فهى النفس الغضبية وانما وهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة لنتبع فيها على تقويم البهيمية التى لا تقبل الادب * وقد شبه القدماء الانسان وحاله فى هذه الانفس الثلاث بانسان راكب دابة قوية يقود كلبا او فهدا لا يفتنص فان كان الانسان من بينهم هو الذى يروض دابته وكلبه يصرفهما او يطيعانه فى شيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك فى رغد العيش المشترك بين الثلاثة وحسن أحواله لان الانسان يكون مرافقها فى مطالبه يعبرى فرسه حيث يحب وكما يحب ويطلق كلبه ايضا كذلك فاذا نزل واستراح اراحهما معه واحسن المقيم عليهم فى المطعم والمشرى وكفاية الاعداء وغير ذلك من مصالحهما واذا كانت الهيمة هى الغالبة ساءت حال الثلاثة وكان الانسان مضطربا عندهما فلم تطع فارسها وغلبت فان رات عشيها من بعيد عدت نحوها وتوسفت فى عدوها وعدلت عن الطريق النجى فاعتبر منها الاودية والوهاد والشوك والشجيرة فتعجزت وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله فى هذه الاحوال فيصيبهم جميعا من انواع المكاره والاشراف على الهلكة بالاختفاء فيه

* وكذلك ان قوى الكلب لم يطع صاحبه فان رأى من بعيد صيدا او ما يظنه صيدا اخذ نحوه فذهب الفارس وفرسه ولحق الجميع من الضرر والضرار ما ذكرناه وفي تصور هذا المثل الذى ضرب به القدماء تنبيه على حال هذه النفوس ودلالة على ما وهبه الله عز وجل للانسان ومكنه منه وعرضه له وما يضيق به بصيان خالقه تعالى فيه عند اهل السياسة واتباعه امرها تير القوتين وتعبا ولهما وهما اللذان ينبغي ان يتبعاه بتامره عاينهما فن اسوأ حالا من اهل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هاتجة مضطربة تتخالب وصار الرئيس منها مرؤسا والملك منها مستعبدا يتقلب معهما فى المهالك حتى يتمزق ويتمزق معها هو أيضا نعوذ بالله من الانتكاس فى الخلق الذى سببه طاعة الشيطان واتباع الاباسة فليست الاشارة بها الى غير هذه القوى التى وصفناها ووصفنا أحوالها نسال الله عصمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى تنتهى فيها الى طاعة الله التى هى نهاية مصالحنا وبها نجاتنا وخلصنا الى الفوز الاكبر والنعيم المسمى * وقد شبه الحكماء من اهل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة يستولى عليه ابرجل معه يا قوته جراه شريفة لا قيمة لها من الذهب والفضة جلالة ونفاسة وكان بين يديه نار تضطرم فرماها فى حباحبها حتى صارت كالأمنعة فيما فخرت فخر ضرر وبمنافعها * وقد علمنا الآن ان النفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها وأحدث برتبتها من الله عز وجل أحدثت خلافته فى تربية هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التى اعطاها الله تعالى الى محملها من كرامة الله تعالى ومتراتها من العلو والشرف ولم تخضع للهيمنة ولا الهيمنة بل تقوم النفس الغضبية التى معيناها سعيية وتقودها الى الادب بحملها على حسن طاعتها ثم تستنهضها فى اوقات هييجان هذه النفس الهيمنة وحركتها الى الشهوات حتى يقمع به هذه سلطان تلك وتستخدها فى تاديبها وتستعين بقوة هذه على تاديب تلك وذلك ان هذه النفس الغضبية قابلة للادب قوية على قمع الاخرى كما قلنا وتلك النفس الهيمنة عادمة للادب غير قابلة له واما النفس الناطقة اعنى العاقلة فهى ككافال افلاطون به هذه الافاظ اما هذه فبمترلة الذهب فى اللين والانعطاف واما تلك فببمترلة الحديد فى الصلابة والامتناع فان أنت آثرت الفعل الجميل فى وقت وحاذيتك القوة الاخرى الى اللسدة والى خلاف ما آثرت فاستعن بقوة الغضب التى تشير وتخرج بالانفة والحمة واقهر بها النفس الهيمنة فان غلبتك مع ذلك ثم ندمت وانفت فانت فى طريق الصلاح فتمم عزيمتك واحذر أن تعاودك بالطمع فيك والغلبة لك فان لم تفعل ذلك ولم تكن العقبي فى الغلبة لك كنت كما قال الحكيم الاول انى رى أكثر الناس يدعون محبة الافعال الجيلة ثم لا يهتمون المؤنة فيها على علمهم بفضلها فيغلبهم الترفه ومحبة البطالة فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الافعال الجيلة فرق اذا لم يهتموا مؤنة الصبر ويصبروا الى تعلم تمام ما اثره وعرفوا فضله واذا كر مثل البئر التى تردى فيها لاعمى والبهر فيكونان فى الهاكة سواء الا أن الاعمى أعذرو من وصل من هذه الآداب الى مرتبة يعتد بها واكتسب بها الفضائل التى عدناها فقد وجب عليه تاديب غيره وافاضة ما اعطاه الله تعالى على ابناء جنسه

* (فصل فى تاديب الاحداث والبيان خاصة نقلت اكثره من كتاب بروس) * قد قلنا فيما

تقدم ان اول قوة تظهر في الانسان اول ما يتكون هي القوة التي يشتاق بها الى الغذاء الذي هو سبب كونه حيا فيحرك بالطبع الى الابن ويلتمسه من الثدي الذي هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف ويحدث له مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذي هو مادته ودليله الذي يدل به على اللذة والأذى ثم تزايد فيه هذه القوة ويشوق بها ابدا الى الازدياد والتصرف بها في انواع الشهوات ثم تحدث فيه قوة على التحرك نحوها بالآلات التي تخاق له ثم يحدث له الشوق الى الافعال التي تحصل له هذه ثم يحدث له من الحواس قوة على تخيل الامور ويرسم في قوته الخيالية مثالات فيتشوق اليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التي يشتاق بها الى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما يمنعها من منافعها فان اطاق بنفسه ان ينتقم من مؤذياته انتقم منها والا التمس معونة غيره وانتصر بوالديه بالتصويت والبكاء ثم يحدث له الشوق الى تمييز الافعال الانسانية خاصة اولا ولا حتى يصير الى كماله في هذا التمييز فيسمى حينئذ عاقلا وهذه القوى كثرة وبعضها ضروري في وجود الاخرى الى ان ينتهي الى الغاية الاخيرة وهي التي لا تراد لغاية أخرى وهو الخير المطلق الذي ينشوقه الانسان من حيث هو انسان فأول ما يحدث فيه من هذه القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شيء قبيح منه ولذلك قلنا ان اول ما ينبغي أن يتفرس في الصبي ويستدل به على عقله الحياء فانه يدل على انه قد أحس بالقبيح ومع احساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف أن يظهر منه أو فيه فاذا نظرت الى الصبي فوجدته مستحييا مطرقا بطرفة الى الارض غير وقاح الوجه ولا محددق اليك فهو اول دليل نجابته والشاهد لك على ان نفسه قد احست بالجميلة والقبيح وان حياءه هو انحصار نفسه خوفا من قبيح يظهر منه وهذا ليس بشيء اكثر من ايثار الجميل والحرب من القبيح بالتمييز والعقل وهذه النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب ان تحمل ولا تترك ومخالطة الاضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة وان كانت بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة بان نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعد بصورة ولا لمارى وعزيمة تميزها من شيء الى شيء فاذا انقشت بصورة وقيمت انشأ عليها واعادها فالاولى بمثل هذه النفس ان تنبذ بداء على حب الكرامة ولا سيما ما يحصل له منها بالبين دون المال وبلزوم سذنه وظائفه ثم يدح الاخير عنه ويدح هو في نفسه اذا ظهر شيء جميل منه ويخوف من الذمة على ادنى قبيح يظهر منه ويؤاخذ باشتوائه للمأكل والمشرب والملابس الفاخرة يزين عنده خلق النفس والترفع عن الحرص في المأكل خاصة وفي اللذات عامة ويحبب فيه ايثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشيء المعتدل والاقتصاد في التماسه ويعلم ان الناس بالملابس الملوثة والمنقوشة النساء اللاتي يتزين لرجال ثم العبيد والخول وان احسن باهل النبل والشرف من اللباس البياض وما شبهه حتى اذا تربى على ذلك وصحبه من من يقرب منه وتكرره عليه ولم يترك ومخالطة من يسه مع منه ضلما ذكرته لاسيما من اترابه ان كان في مثل سنه من يعاشره ويلاعبه وذلك ان الصبي في ابتداء نشوه يكون على الاكثر في الافعال اما كلاً او اما كثرها فانه يكون كذوبا ويخبر ويحكى ما لم يسمعه ولم يره ويكون حسودا فغانما لجوا اذا فضول اضر شيء بنفسه وبكل امر يلاسه ثم لا يزال به التاديب والسنن جارب حتى يتنقل في اجوال بعد احوال فلذلك ينبغي ان يؤخذ مادام طفلا بما ذكرناه

مطالب قارة ومبه
الاطفال

ونذكره ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التي تجري مجرى ما تعود به بالادب حتى
يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرتها جميع ما قدمنا ذكره ويحذر النظر في الاشعار
الضعيفة وما فيها من ذكر العشق واهله وما يوهه اصحابها انه ضرب من الظرف ورقة الطبع
فانه هذا الباب مفسدة الاحداث جدائم يدح بكل ما يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن
ويكرم عليه فان خالف في بعض الاوقات ماذكرته فالاولى ان لا يوح عليه ولا يكشف بانه
اقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولا هم به لاسيما ان
ستر المصبي واجتهد في ان يخفي ما فعله من الناس فان عاد فليوح عليه سرا ولا يعظم عنده
ما اتاه ويحذر من معاودته فانك ان عودته التوبخ والمكاشفة جملة على الوقاحة وحرضة
على معاودة ما كن استعجه وهان عليه سماع الملامة في ركوب قبائح الذات التي ندعو
اليها نفسه وهذه الذات كثيرة جدا * والذي ينبغي ان يبدا به في تقويمها ادب المطاعم
فيهم اذ لا انما انما تارد للصحة لا الالذة وان الاغذية كلها انما خلقت واعدت لتألف بها
ابداننا وتصير مادة لحياتنا فهي تجري مجرى الادوية يداوى بها الجوع والام الحاد منه
فكما ان الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة ما ينبغي ان يتناول منها
الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع الم الجوع ويمتنع من المرض فيحذر عنده قدر الطعام الذي
يستعظمه اهل الشره ويقبح عنده صورة من شره اليه وينال منه فوق حاجته بدنه أو ما لا يوافق
حتى يقتصره على لون واحد ولا يرغب في الالوان الكثيرة واذ اجلس مع غيره لا يبادر الى
الطعام ولا يديم النظر الى الوانه ولا يحقد اليه شديدا يقتصره على ما يليه ولا يسرع في الاكل
ولا يوالى بين اللقم بسرعة ولا يعظم اللقمة ولا يتلعتها حتى يجيده ضعفها ولا ياطمئنه ولا ثوبه
ولا يلحظ من يؤاكله ولا يتبع بنظره واقع يده من الطعام ويعود ان يؤثر غير بما يليه ان
كان افضل ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصره على ادنى الطعام وادونه وياكل الخبز
القفار الذي لا ادم معه في بعض الاوقات وهذه الآداب وان كانت جميلة بالغراء فهي بالاغنياء
افضل واجل وينبغي ان يستوفي غذاءه بالعشى فان استوفاه بالنهار كسل واحتاج الى النوم
وتباعد فهمه مع ذلك وان مع اللحم في اكثر اوقاته كان انفع له وقعا في الحركة واليقظ وقلة
البلادة وبهته على النشاط والخفة واما الخلاء والهالكه فينبغي ان يتمتع منها البتة ان امكن
والا فليتناول اقل ما يمكن فانها تستحيل في بدنه فتكثر انحلاله وتعوده مع ذلك على الشره
ومحبة الاستكثار من الماء وان لا يشرب في خلال طعامه الماء فاما النبيذ واصناف
الاشربة المسكرة فايها وياها فانها تضره في بدنه ونفسه ونحوه على سرعة الغضب والترو
والاقدام على القبائح والقعة وسائر الخلال المذومة ولا ينبغي ان يحضر مجالس اهل الشرب
الا ان يكون اهل المجلس ادباء فضلاء وأما غيرهم فلا لئلا يسهل الكلام القبيح والمخافات
التي تجري فيه وينبغي ان لا ياكل حتى يفرغ من وظائف الادب التي يتعلمها ويتعب تعبها
كافيا وينبغي ان يمنع من كل فعل يستره ويخفيه فانه ليس يخفى شيئا الا وهو يظن أو يعلم انه
قبيح ويمنع من النوم الكثير فانه يفسد ذهنه ويميت خاطره هذا بالليل فاما بالنهار
فلا ينبغي ان يتعود البتة ويمنع ايضا من الفراش الوطى وجميع أنواع الترفه حتى يصاب بدنه
بتعود الخشونة ولا يتعود الخيش والاسراب في الصيف والالوان في الشتاء

بيان ما يبدا به
في تقويم النفس
وهو ادب المطاعم

الاسراب هكذا
في الذمخ واصل
مراده المرب
محرك وهو الماء
السائل ولم اعثر
على جمعه او المرفق
وهو شق الحرير
الايض وكل
منها يمين تامل

للاسباب التي ذكرناها ويعود المشي والحركة والر كوب والرياضة حتى لا يتعود اضدادها ويعود ان لا يكشف أطرافه ولا يسرع في المشي ولا يرنى يديه بل يعضهما الى صدره ولا يربى شعره ولا يزين بملابس النساء ولا يلبس خاتم الاوقات حاجته اليه ولا يطهر على أقرانه بشئ مما يملكه والداه ولا بشئ من ما كانه وملابسه وما يجري مجراه بل يتواضع لكل أحد ويكرم كل من عاشره ولا يتوصل بشرف ان كان له أو سلطان من أهله ان اتفق الى غضب من هودونه أو استهداه من لا يمكنه ان يرده عن هواه أو تطاوله عليه كن اتفق له ان كان حاله وزيرا أو عامه سلطانا فطرق به الى هضبة أقرانه وثلم اخوانه واستباحة أم وال جيرانه ومعارفه وينبغي ان يعود ان لا يبصق في مجالسه ولا يتمخط ولا يثأب بحضرة غيره ولا يضع رجلا على رجل ولا يضرب تحت ذقنه يساعد ولا يعمد رأسه يده فان هذا دليل الكسل وأنه قد بلغ به القبيح الى ان لا يحمل رأسه حتى يستعين يده ويعود ان لا يكذب ولا يخلف البتة لا صادقا ولا كاذبا فان هذا قبيح بالرجال مع الحاجة اليه في بعض الاوقات فاما الصبي فلا حاجته به الى اليمن ويعود أيضا الصمت وقلة الكلام وان لا يتكلم الاجوابا ولذا حضر من هوا كبر منه اشتغل بالاستماع منه والاهم له ويمنع من حديث الكلام وهيجينه ومن السب واللعن ولغو الكلام ويعود حسن الكلام وظريفه وجميل اللقاء وكرمه ولا يرخص له ان يستمع لاضدادها من غيره ويعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان أكبر منه وأحوج الصبيان الى هذا الادب اولاد الاغنياء والمترفين وينبغي اذا حضر به المعلم ان لا يصرخ ولا يستشع باحد فان هذا فعل المماليك ومن هو خوار ضعيف ولا يعير أحدا الا بالقبيح والهي من الادب ويعود ان لا يوحش الصبيان بل يبرهم ويكافئهم على الجميل باكثر منه لئلا يتعود الرجح على الصبيان وعلى الصديق ويغض اليه الفضة والذهب ويحذر منهما أكثر من تحذير السباع والحيات والعقارب والافاعي فان حب الفضة والذهب آفته أكثر من آفة السعوم وينبغي ان يؤذن له في بعض الاوقات ان يلعب اعبا جيلا لئلا يترجح اليه من تعب الادب ولا يكون في لعبه ألم ولا تعب شديد ويعود طاعة والديه ومعلميه ومؤيديه وان ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم وهذه الآداب النافعة للصبيان وهي لا يكبار من الناس أيضا نافعة ولهم للاحداث أنفع لانها تعودهم محبة الفضائل وينشؤون عليها فلا يثقل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحدده الشريعة والسنة ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانغمال في شئ منها والفكر الكثير فيها وتسوقهم الى مرتبة الفلسفة العالية وترقيهم الى أعلى الامور التي وصفناها في أول الكتاب من التقرب الى الله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا وطيب العيش وجيل الاحدوت وقلة الاعداء وكثرة المداح والراغبين في مودته من الفضلاء خاصة فاذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ أيامه الى ان يفهم أغراض الناس وعواقب الامور فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التي يقصدها الناس ويحرصون عليها من الثروة واقتناء الضياع والعبيد والخيل والفرش واشباه ذلك انما هو ترفيه البدن وحفظ محنته وان يبتني على اعتداله مدة ما وان لا يقع في الاعراض ولا تفجأ بالمنية وان يتعنا بنعمة الله عليه ويستعد له البقاء والحياة السعيدة وان اللذات كلها بالحقبة هي خسلا من الآثم

وزاحات من تعب فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تعود بالسيرة الدائمة غودال رياضات التي فخرها
الحرارة الغريزية وتحفظ الصحة وتنقي المسكسل وتطرد الباردة وتبعث النشاط وتذني
النفوس فن كان هؤلاء ترفا كانت هذه الاشياء التي رمتها أصعب عليه لكثرة من يحتف به
ويغويه واوافقة طبيعة الانسان في أول ما تنشأ هذه اللذات واجماع جهور الناس على نيل
ما أمكنهم منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم فلما الفقراء فالأمر عليهم أسهل بل هم
قريبون الى الفضائل قادرين عليها متمكنون من نيلها والاصابة منها حال المتوسطين من
الناس متوسطة بين هاتين الحالتين وقد كان ملوك الفرس الفضلاء لا يربون أولادهم بين
حشمهم وخوادمهم خوفا عليهم من الاحوال التي ذكرناها ومن سماع ما حذرت منه وكانوا
ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحي البعيدة منهم وكان يتولى تربيتهم أهل الجفاء وخشونة العيش
ومن لا يعرف التمتع ولا الترفه وأخبارهم في ذلك مشهورة وكثير من رؤساءهم في زماننا هذا
ينقلون أولادهم عندما ينشؤون الى بلادهم ليتعودوا بها هذه الاخلاق ويبتعدوا عن التفتح
وعادات أهل البلادان الرديئة * واذا قد عرفت هذه الطرق المحمودة في تاديب الاحداث
فقد عرفت اصدادها أعني ان من شأ على خلاف هذا المذهب والتأديب لم يرج فلاحه
ولا ينبغي ان يشتغل بصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشي الذي لا يطمع في
رياضته فان نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهي منمكنة في
مطالبها من التزوات وكأنه لا سبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التي لا تقبل التأديب
كذلك لا سبيل الى رياضة من شأ على هذه الطريقة واعتادها وأمعن قلبا في السن اللهم الا
ان يكون في جميع أحواله عالما بقبح سيرته ذاما لما عاين على نفسه عازما على الاقلاع والانابة
فان مثل هذا الانسان من يرجي له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع الى الطريقة
المثلى بالتوبة وبمصاحبة الاخيار وأهل الحكمة وبالكباب على التفلسف * واذا قد ذكرنا
الخلق المحمود وما ينبغي ان يؤخذ به الاحداث والهيئات فنحن واصفون جميع القوى التي
تحدث للحيوان أولا أولا الى ان ينتهي الى أقصى الكمال في الانسانية فانك شديد الحاجة الى
معرفة ذلك لتبتدئ على الترتيب الطبيعي في تقويم واحد واحد منها فنقول * ان الاجسام
الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها ثم تتفاضل بقبول الاثار الشريفة والصورة التي
تحدث فيها فان الجماد منها اذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة
الاولى التي لا تقبل تلك الصورة فاذا بلغ الى ان يقبل صورة النبات صار بز يادة هذه الصورة
أفضل من الجماد وتلك الزيادة هي الاغذية والنمو والامتداد في الافطار واجتذاب
ما يوافقه من الارض والماء وترك ما لا يوافقه ونقص الفضول التي تتولد فيه من غذائه عن
جمعه بالهوع وهذه هي الاشياء التي ينفصل بها النبات من الجماد وهي حال زائدة على
الجمعية التي حددناها وكانت حاصلة في الجماد وهذه الحالة الزائدة في النبات التي شرف بها
على الجماد تتفاضل وذلك ان بعضه يفارق الجماد بمقارنة يسيرة كالمرجان وأشباهاه ثم يتدرج
فيها فيحصل له من هذه الزيادة ثمن بعد ثمن فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذور ولا يحفظ نوعه
بالنمو والتزويج كفيه في حدوته امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فان ذلك هو
في أرق الجمادات وقريب الحال منها ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات فيفضل بعضه على
بعض

بيان من تشأ من
الاطفال على
خلاف الآداب
والفضائل
المتقدمة

بيان تفاضل
الاجسام
الطبيعية
بقبول الاثار
الشريفة

مطلب بيان
ما يشرف به
النبات على
الجماد

بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبذر الذي يخلف به مثله فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل الثاني على الاول ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى افعه و يصير في أفق الحيوان وهي كرام الشجر كالزيتون والمان والكرم واصناف الفواكه الانها بعد مختلطة القوى اعني ان قوى ذكورها واناثها غير متميزة فهي تحمل وتلد المثل ولم تباهم غاية افعها الذي يتصل بافق الحيوان ثم تزداد وتمعن في هذا الافق الى ان تصير في افق الحيوان فلا تشمل زيادة ذلك انها ان قبالت زيادة يسيرة صارت حيوانا وخرجت عن افق النبات فيتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وانوثة وتقبل من فضائل الحيوان امور تتميز بها عن سائر النبات والشجر كالفضل الذي طالع افق الحيوان بالخواص العشر المذكورة في مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان الامرية واحدة وهي الانتقال من الارض والسعي الى الغذاء وقد روي في الخبر ما هو كالاشارة او كالرمز الى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم اكرموا عما تكلم النخل فانما خلقت من بقية طينة آدم فاذا تحرك النبات وانقلع من افعه وسعى الى غذائه ولم يتقيد في موضعه الى ان يصير اليه غذاؤه وكونت له آلات اخرى تناول بها حاجاته التي تسكه له فقد صار حيوانا وهذه الآلات تزايد في الحيوان من اول افعه و تة فاضل فيه فبشرف فيه بعضها على بعض كما كان ذلك في النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى تظهر فيه قوة الشعور بالذوق والاذى فيلتمذ بوصوله الى منافعه ويتألم بوصول مضاره اليه ثم يقبل الهام الله عز وجل اياه فيتمدى الى مصالحه فيطلبها والى اضداده فيهرب منها وما كان من الحيوان في اول افق النبات فانه لا يتزوج ولا يخلف المثل بل يتولد كالديدان والذباب واصناف الحشرات الخسيسة ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان في النبات سواء ثم تحدث فيه قوة الغضب التي ينهض بها الى دفع ما يؤذيها فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يطبق استعماله فان كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاما قويا وان كانت ناقصة كان ناقصا وان كانت ضعيفة جدا لم يعط سلاح البتة بل اعطى آلة الحرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التي تعجبه من مخاونه وانت ترى ذلك عيانا من الحيوان الذي اعطى القرون التي تجري له بحرى الرماح والذي اعطى الانياب والمخالب التي تجري له بحرى السكاكين والخناجر والذي اعطى آلة الرمي التي تجري له بحرى النبل والنشاب والذي اعطى الخوافر التي تجري له بحرى الدبوس والطير زين فاما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله ولقلة تهجاعته ونقصان قوته الغضبية ولانه لو اعطيه اصارا كالا عليه فقد اعطى آلة الحرب والحيل يجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالارانب واشباهها واذا تصفحت احوال الموجودات من السباع والوحش والطير رايت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله احسن الخالقين فاما الانسان فقد عوض من هذه الآلات كلها بان هدى الى استعمالها كلها ومحضرت هذه كلها وسنة كام على ذلك في موضعه فاما اسباب هذه الاشياء كلها والشكوك التي تعترض في قصد بعضها بعضها بالتحلف والانواع من الاذى فلا يس يليق بهذا الموضع وما ذكرها ان اخر الله في الاجل عند بلوغه الى الموضع الخاص بها * ونعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول ما اهذى منها الى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش واللباس كما

مطلب بيان
ما يتراد في
الحيوان من
القوى بالتدرج

بيان مراتب
الحيوان

نشاهد فيها بلد ويبصر وتعلم يتقنه اما بالهن واما بعقل الفداء اليه فانه افضل مما لا يتيسر
 لشيء منها ثم لا تزال هذه الاحوال تتزايد في الحيوان حتى يقرب من افق الانسان فينبغي ان
 يقبل المتأديب ويصير بقبوله الادب ذات فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات ثم تتزايد هذه
 الفضيلة في الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس والباري المعلم ثم يصير من هذه
 المراتبة الى مرتبة الحيوان الذي يحاكي الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة
 وما أشبهها ويبلغ من ذكائها أن تستكفي في التأديب بان ترى الانسان يعمل عملا فتعمل مثله من
 غير أن تقوم الانسان الى تعجب بها ور يا صفة لها وهذه غاية أفق الحيوان التي ان تجاوزها
 وقيل زيادة بسيرة خرج بها عن افقه وصار في افق الانسان الذي يقبل العقل والتمييز
 والنطق والآلات التي يستعملها والصورة التي تلائمها فاذا بلغ هذه المرتبة تحرك الى المعارف
 واشتاق الى العلوم وحدث له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر بها على
 الترقى والامعان في هذه الرتبة كما كان ذلك في المراتب الاخر التي ذكرناها هو اول هذه
 المراتب من الافق الانساني المتصل بالآخر ذلك الافق الحيواني مراتب الناس الذين
 يسكنون في افاصى المعمورة من الشمال والجنوب كما واخر الترك من بلاد يا جوج وما جوج
 وأواخر الزنج واشباههم من الامم التي لا تميز عن القردة الا بمرتبة يسيرة ثم تتزايد فيهم قوة
 التمييز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الاقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول
 للفضائل والى هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله عز وجل بالمحسوسات ثم
 يستعذب هذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعي والاجتهاد الذي ذكرناه
 فيما تقدم حتى يصل الى آخر افقه فاذا صار الى آخر افقه اتصل باول افق الملائكة وهذا
 اعلى مرتبة الانسان وعندها تتاحد الموجودات ويتصل أولها بالآخرها وهو الذي يسمى
 دائرة الوجود لان الدائرة هي التي قيل في حدها انما خط واحد يتدنى بالحركة من نقطة
 وينتهي اليها بعينها ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت السكرة وحدة وهي التي تدل
 دلالة صادقة برهانية على وحدانية موجدها وحكمته وقدرته وجوده تبارك اسمه وتعالى جده
 وتقدس ذكره ولولا أن شرح هذا الموضع لا يليق به صناعة تهذيب الاخلاص لشرحت هوانت
 تقف عليه أن بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله واذا تصورت قد رما أو ما نال اليه وفهمته لطلعت
 على الحالة التي خلقت ونسبت اليها وعرفت الافق الذي يتصل بافك وتنة لك في مرتبة
 بعد المرتبة وركوبك طبقة اعلى طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك
 من الدماء وبلغت ان تدور ج الى العلوم الشريفة المكنونة التي مبدؤها تعلم المنطق (فانه)
 الا في نفوسهم والفهم والعقل الغريزي ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطبائعها ثم
 التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها الى العلوم الالهية وحينئذ تستعد لقبول مواهب
 الله عز وجل وعطاياها فيأتيك الفيض الالهي فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو
 الشهوات الحيوانية وتأخذ المرتبة التي ترقى فيها اولاً واولاً من مراتب الموجودات وعلمت
 ان كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها في وجودها وعلمت ان الانسان لا يتم له كماله الا بعد أن
 يحصل له ما قبله واذا صار انساناً كاملاً وبلغ غاية افقه اشرف نور الافق الاعلى عليه
 وصار اياً حكمياً تاماً فانه بالانسان في ما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأبيدات

مطلب بيان
 اول مراتب
 الافق الانساني

العملية في التصورات العقلية وأما نبيا مؤيدا يأتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره فيكون حينئذ واسطة بين الملائكة والانس والاسفل وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي ينتقل اليها من حال الانسية ومطالعة الآفاق التي ذكرناها وحينئذ يفهم عن الله عز وجل قوله فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وتصوره مني قوله صلى الله عليه وسلم هناك ملاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واذا بلغ هذا الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالمة الشريفة التي اهل الانسان لها ونسقتنا احواله التي يترقى فيها وانه يكون أولا بالشوق الى المعارف والمعلوم فينبغي ان نزيد في بيانها وشرحها فنقول *

ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهي الى غاية كماله وهي سعادته التامة وقلمانية ذلك وربما عوج به عن المهم والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها الا نوات في تمذيب خلقك فسكنا ان الطبيعة المدبرة للأجسام ربما شوفت الى ما ليس بتسمام للجسم الطبيعي لعل يحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشاق الى كل الطين وما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يفسده يفسده كذلك ايضا النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتميز الذي لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التي تعوقها وتقصربها عن كمالها فينتد محتاج الى علاج نفسي روحي كما احتاج في الحالة الاولى الى طب طبيعي جسماني ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين والى المؤديين والمسددين فان وجود تلك الطبائع الفائقة التي تنساق بذاتها من غير توقف الى السعادة عمرة الوجود لا توجد الا في الا زمانة الطوال والمدد البعيدة (وهذا) الادب الحق الذي يؤدينا الى غايتنا يجب ان نلاحظ فيه المبدأ الذي يجري مجرى الغاية حتى اذا لحظت الغاية ندرج منها الى الامور الطبيعية على طريق التحايل ثم يبتدى من اسفل على طريق التركيب فيسلك فيها الى ان ينتهي الى الغاية التي لحظت اولا وهذا المبدأ هو الذي حو جناني مبدأ هذا الكتاب وفي فصول آخر منه ان ذكر اشياء عالية لا تاتي في هذه الصناعة ليتشوق اليها من بسحقها وليس يمكن الانسان ان يشاق الى ما لا يعرفه البتة فاذا لحظها من فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وصحى نحوها واحتمل التعب والنصب فيها وينبغي ان يعلم ان كل انسان معذنيو فضيلة ما فهو اليها اقرب وبالوصول اليها اخرى ولذلك ما تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهي الى غايات الامور والى غاية غاياتها هي السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها ولا جمل ذلك ويجب على مدبر المدن ان يسوق كل انسان نحو سعادته التي تخصه ثم يقيم عناية بالناس نظيره لهم بقسمين أحدهما في تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية والآخرة تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسية واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الاخيرة على طريق التحايل ووقف بهم عند القوى التي ذكرناها واذا سددهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم الى تلك الغاية ولما كان غرضنا في هذا الكتاب السعادة الخلقية وان تصدر عنا الافعال كلها جميلة كما رسمنا في صدر الكتاب وعلمنا ان محبي الفلسفة خاصة لا العوام وكان النظر يتقدم العمل فوجب ان نذكر الخبير

مطلب زيادة
بيان للمستزلة
العالية التي
أهل الانسان
للترقى اليها
وما يعوض له في
الانشاء

(٣٠)

المطلق والسعادة الانسانية لتلحظ الغاية الاخيرة ثم تطلب بالافعال الارادية التي ذكرنا جلها في المقالة الاولى وارسطو ليس انما بدأ كتابه بهذا الموضع وافته به بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق ونحن نذكر ما قاله وتبعه بما اخذناه أيضا عنه في مواضع أخر ليجتمع ما فرقه ونضيف الى ذلك ما اخذناه عن مفسري كتبه والمتقدمين على حكمته فهو استطاعتنا والله الموفق المؤيد فان الخير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

(المقالة الثالثة)

نبدأ بمونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة بعد أن ذكر ألفاظ ارسطو ليس افتداه به وتوفية طمعه فنقول ان الخير على ما حدده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهي الغاية الاخيرة وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا فاما السعادة فهي الخير بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له فالسعادة اذا خير ما وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصه فاما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد لمها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم باجبههم مشتركون فيها فاما السعادات فهي خير ما لواحد واحد من الناس فهي اذا بالاضافة ليس لها ذات معينة وهي تختلف بالاضافة الى قاصديها فذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد بطل بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين فان كان ذلك فانما هي استعدادات فيها القبول تمامتها وكالاتها من غير قصد ولا روية ولا ارادة وتلك الاستعدادات هي الشوق او ما يجري مجرى الشوق من الناطقين بالارادة فاما ما يتأني للحيوانات في ما كها وشاربها وراحتها فينبغي ان يسمى بخيرا او اتفاقا ولا يؤهل لاسم السعادة كما يسمى في الانسان أيضا وانما استحسن الحد الذي ذكرنا للخير المطلق لان العمل لا يطلق السعي والحركة لا الى نهاية وهذا اول في العقل ومثال ذلك ان الصناعات والحكم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خيرا وما لم يقصد به خيرا فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود اليه من كل الناس ولكن بقي ان يعلم هو وما الغاية الاخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلها اليها حتى نجعله غرضنا وتوجهه اليه ولا نلنفت الى غيره ولا تنتشر افكارنا في الخيرات الكثيرة التي تؤدي اليه اما نادية بعسدة واما نادية قريبة ولا نغلط ايضا فيما ليس بخير فنظنه خيرا ثم نفقنا اعمارنا في طلبه والتعب به وكلا سنيين بحسنة الله وعونه

(اقسام الخير)

الخير على ما قسمه ارسطو الى ايس وحكامه عنه فر فرور بوس وغيره هكذا قال الخيرات منها ما هي شريفة ومنها ما هي مدوحة ومنها ما هي بالقوة كذلك وما هي نافعة فيها * فالشريفة منها هي التي شرفها من ذاتها وتعمل من اقتنائها ثم يفاد هي الحكمة والعقل * والمدوحة منها مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية * والتي هي بالقوة مثل التبرؤ والا * بعد ادليل الاشياء التي تقدمت * والنافعة هي جميع الاشياء التي تطالب لذاتها بل ليتوصل بها الى الخيرات (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هي غايات ومنها ما ليست بغايات والغايات منها ما هي تامة ومنها ما هي غير تامة فالتى هي تامة كالسعادة وذلك اننا قد وصلنا اليها

لم نخرج ان نستتر بدالها شي آخر والى هي غير تامة فكالمعدة واليسار من قبل انا اذا
وصلنا اليها احببنا ان نستزيد فتقتنى اشياء اخر واما التي لبست بغاية البتة فكالمعالج
والتعلم والرياضة (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو مؤثر لاجل ذاته ومنها ما هو مؤثر
لاجل غيره ومنها ما هو مؤثر للامرين جميعا ومنها ما هو خارج عنهما (وعلى جهة اخرى)
الخيرات منها ما هو خير على الاطلاق ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتقافات
التي تتفق لبعض الناس وفي وقت دون وقت وابضاء منها ما هو خير لجميع الناس
ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولا من جميع
الوجوه (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو في الجوهر ومنها ما هو في الكمية ومنها
ما هو في الكيفية وفي سائر المقولات فمنها كالقوى والممالك ومنها كالاحوال ومنها كالافعال
ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالاتالات * ووجود الخيرات في المقولات كلها
يكون على هذا المثال اما في الجوهر اعني ما ليس بعرض فالله تبارك وتعالى هو الخير الاول
فان جميع الاشياء تنصرف نحوه بالشوق اليه ولان مال الخيرات الالهية من البقاء
والسرمدية والتمام منه واما في الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل واما في الكيفية
فكالاتات واما في الاضافة فكالمعدقات والرياسات واما في الاتين والى فكالمكان
المعتدل والزمان الاتيق البهر واما في الوضع فكالمعدود والاضطجاع والانسكاه الموافق واما
في الملك فكالاموال والمنافع واما في الانفعال فكالسمع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة
واما في الفعل فتسل نفذا الامر وواج الفعل (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها معدة ولات
ومنها محسوسات (واما السعادة) فقد قلنا انها خير ما هو تمام الخيرات وغاياتها والتمام
هو الذي اذا بلغنا اليه لم نحتاج معه الى شي آخر فذلك نقول ان السعادة هي افضل الخيرات
ولكننا نحتاج في هذا التام الذي هو الغاية القصوى الى سماعات اخرى وهي التي في
البدن والتي خارج البدن (وارسطوطاليس) يقول انه يعسر على الانسان ان يفعل الافعال
الشريفة بلامادة مثل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت قال ولهذا ما احتاجت
الحكمة الى صناعة الملك في اظهار ثمره فها قال ولهذا فانسان كان شي عطية من الله تعالى
وموهبة للناس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه وموهبة في اشرف منازل الخيرات
وفي اعلى مراتبها وهو خاصة بالانسان التام ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتام
كالصبيان ومن يجري مجراهم (واما التام) السعادة على مذهب هذا الحكيم فهي خمسة
اقسام (احدها) في صحة البدن ولطف الحواس يكون ذلك من اعتدال المزاج اعني ان يكون
جيدا للمع والبصر والشم والذوق واللمس (والثاني) في الثروة والاعوان واشياءها حتى
يتسع لان يضع المال في موضعه ويعمل به سائر الخيرات وبوامي منه اهل الخيرات خاصة
والمستحقين عامة ويعمل به كل ما يربى في فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه (والثالث)
ان يحسن احدوته في الناس وينشر ذكره بين اهل الفضل فيكون محسودا بينهم يكثر
الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف (والرابع) ان يكون منجها في الامور
وذلك اذا لستم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى يصير الى ما يأم له منه (والخامس) ان يكون
جيدا الراي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه وغير دينه بر بئامن الخطأ والزلل

مطلب بيان
ان الخيرات في
سائر المقولات

مطلب بيان
اقسام السعادة
على مذهب
أرسطوطاليس

جيد المشورة في الا^رافن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على منذهب
 هذا الرجل الفضائل ومن حصل له بعضها كان حظ من السعادة بحسب ذلك (واما
 الحكماء) قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقرات وافلاطون واشبهاهم فانهم اجمعوا
 على ان الفضائل والسعادة كلها في النفس وحدها ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها
 كلها في قوى النفس التي ذكرناها في اول الكتاب (وهي الحكمة والشجاعة والعفة
 والعدالة) واجمعوا على ان هذه الفضائل هي كافية في السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها
 من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره في
 سعادته ان يكون سقيما ناقص الاعضاء ممتلي بجميع امراض البدن الا ان يلحق
 النفس منها مضرة في خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما اشبههما وأما الفقر
 والحمول وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجية عنها فليست عندهم بقادحة في السعادة
 البتة * وأما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين يزعمون انهم جعلوا البدن جزءا من الانسان ولم
 يجعلوه آلة كما شرعناه فيما تقدم فلذلك اضطروا الى أن يجعلوا السعادة التي في النفس غير
 كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن أيضا أعني الاشياء التي تكون
 بالجنات والجسد * والمحققون من الفلاسفة يحقرون أمر الجنات وكل ما يكون به ومعه ولا
 يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لان السعادة شيء ثابت غير زائل ولا متغير وهي أشرف
 الامور وأكرمها وارفها فلا يجعلون لأحسن الاشياء وهو الذي يتغير ولا يثبت ولا يتحصل
 بروية ولا فلك ولا يتأني بعقل وفضيلة فيمن نصيبا ولهذا النظر اختلاف القدماء في السعادة
 العظمى فظن قوم أنها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقة البدن والطبيعيينات كلها وهؤلاء هم
 اقوم الذين كيننا عنهم ان السعادة العظمى هي في النفس وحدها وسواء الانسان ذلك
 الجوهر وحده دون البدن ولذلك حكموا أنها ما دامت في البدن ومتصلة بالطبيعة وكدرها
 ومحاسنات البدن وضروراته وحاجات الانسان به وافتنقاراته الى الاشياء الكثيرة فليست
 سعيدة على الاطلاق وأيضا لما رأوها لا تكمل لوجود الاشياء العقلية لانها لا تستتر عنها
 بظلمة الهيولى أعني قصورها وتقصانها ظنوا أنها اذا مارقت هذه الكدورة فارقت
 الجهالات وصفت وخلصت وقبضت الاضاءة والنور الالهي أعني العقل التام ويجب على
 رأى هؤلاء أن الانسان لا يسعد السعادة التامة الا في الآخرة بعد موته * وأما الفرقة
 الاخرى فانها قالت انه من القبيح الشنيع أن يظن ان الانسان مادام حيا يعمل الاعمال
 الصالحة ويعتقد الا^راء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضائل كلها اولا ثم لا يبناء جنسه
 ثانيا ويصطف رب العزة تقديس ذكره في خلقة بهذه الافعال المرضية فهو شقي ناقص حتى اذا
 مات وعدم هذه الاشياء صار سعيدا تام السعادة وارسطوطاليس يتحقق به هذا الرأي وذلك
 انه تكلم في السعادة الانسانية والانسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حدد الانسان
 بالنطاق المائت والنطاق المائتي برجلين وما أشبه ذلك وهذه الفرقة وهي التي رئيسها
 أرسطوطاليس رأت أن السعادة الانسانية تحصل للانسان في الدنيا اذا سنى لها وتعب
 بها حتى يصير الى أقصاها ولما رأى الحكيم ذلك وان الناس مختلفون في هذه السعادة
 الانسانية وأنهم قد أشككت عليهم اشكالا شديدا احتاج أن يتعب في الابانة عنها

مطلب بيان
 السعادة على
 رأى بقراط
 وافلاطون

مطلب بيان
 السعادة على
 رأى المحققين من
 الفلاسفة

وامالة الكلام فيها وذلك أن الفقير يرى ان السعادة العظمى في الثروة واليسار المر بصر يرى أنها في الصحة والسلامة والذليل يرى أنها في الجاه والسلطان والخبير يرى أنها في التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والعاشق يرى أنها في الظفر بالمعشوق والفاضل يرى أنها في افاضة المعروف على المستحقين والفيلسوف يرى ان هذه كلها اذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العدل اعني عند الحاجة وفي الوقت الذي يجب وكما يجب وعند من يجب فهي سعادات كلها وما كان منها يراد لشيء اخر فذلك الشيء أحق باسم السعادة * ولما كان كل واحدة من هاتين الفرقين نظرت تطرأ ما وجب ان نقول في ذلك ما نراه صوابا وجامعا للرأيين فتقول * ان الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التي تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام لانه مركب منهما فهو بالخير الجسماني الذي يناسب به الانعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على السكال انتقل الى العالم العلوي واقام فيه دائما سرمدا في صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبغي ان يفهم من قولنا العالم السفلي والعالم العلوي ما ذكرناه فيه. ما تقدم فانا قد قلنا هناك اننا نعلم بالعلوي المكان الاعلى في الحس ولا بالعالم السفلي المكان الاسفل في الحس بل كل محسوس فهو اسفل وان كان محسوسا في المكان الاعلى وكل معقول فهو اعلى وان كان معقولا في المكان الاسفل وينبغي ان يعلم انه ليس يحتاج في صحة الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان الى شيء من السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط اعني العقولات الابدية التي هي الحكمة فقط فاذا دام الانسان انسانا فليس تتم له السعادة الا بتحصيل الحساين جميعا وليس يحصلان على التمام الا بالاشياء النافعة في الوصول الى الحكمة الابدية فالسعيد اذا من الناس يكون في احدي مرتبتين اما في مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقا باحوالها السفلى سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور الشريفة باحسانها مشتاقا اليها متحركا نحوها مغتبطا بها واما ان يكون في مرتبة الاشياء الروحانية متعلقا باحوالها العليا سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور البدنية معتبرا بها ناظرا في علامات القدرة الالهية ودلائل الحكمة الباطنية مقتندا بها ناظرا في مافيضا للخيرات عليا - اية لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى نحو استعانتها وأي امرئ لم يحصل في احدي هاتين المتزاتين فهو في مرتبة الانعام بل هو افضل وانما صار افضل ولان تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولا أعطيت استطاعة تحرك بها نحو هذه المراتب العالية انما تحرك بقواها نحو كمالها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها مزاج العلة فيهما وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها وهو مع ذلك مؤثر اضدها يستعمل قواه الشريفة في الامور الدنيئة وتلك محصلة لكما لا تنها التي تخصها فاذا الانعام اذا منعت الخيرات الانسية حرمت جوار الارواح الطيبة ودخول الجنة التي وعد المتقون فهي معذورة والانسان غير معذور * مثل الاول مثل الاعى اذا جازع الطريق فتزدي في بتره وهو مرحوم غير ملوم ومثل الثاني مثل بصير يجور على بصيرة حتى يتردى في البتر فهو مجنون ملوم * واذا قد تبين ان السعيد لا محالة في احدي المرتبتين اللتين ذكرناهما فقد تبين ايضا ان احدهما ناقص مقصر عن الآخر وان النقص منهما ليس يخلو ولا يتعري من الايام والخيرات

منفعة العقولات
الحقيقية التي
بالحقيقة هي
الحكمة اه

لاجل خدائع الطبيعة والزخارف الحسية التي تعرضه فيما يلاسه وتعرفه عما يلاحظه وتنعمة
من الترقى فيها على ما ينبغي وتشغله بما يتعلق به من الامور الجسمانية فصاحب هذه المرتبة غير
كامل على الاطلاق ولا سعيد تام * وان صاحب المرتبة الاخرى هو السعيد التام وهو
الذي توفر حظ من الحكمة فهو مقيم برؤايته بين الملا الاعلى يستمد منهم اطائف الحكمة
ويستنير بالنور الالهي ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها ولذلك
يكون أبدا خاليا من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب المرتبة الاولى منها ويكون
مسرورا بآباده غلب طابعه وبما يحصل له دائماً من قبض نور الاول فليس يسر الابتلاك
الاحوال ولا يغتبط بالبتلاك المحاس ولا يهش الا لاظهار تلك الحكمة بين اهلها ولا يرتاح
الى المناسبات او قارب به واحب الاقتباس منه وهذه هي المرتبة التي من وصل اليها فقد وصل
الى آخر السعادات واقصاها وهو الذي لا يبالي بفراق الاحباب من اهل الدنيا ولا يقهر
على ما يفوته من التمتع فيها وهو الذي يرى جسده وماله وجسم خيرات الدنيا التي عددناها
في السعادات التي في بدنه والخارجة عنه كلها كلال عليه الا في ضرورات يحتاج اليها لبدنه
الذي هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه الا عند مشيئة خالقه وهو الذي يشناق الى صحبة
اشكاله وملاقاة من يناسبه من الارواح الطيبة والملائكة المقر بين وهو الذي لا يفعل الا
ما اراده الله منه ولا يختار الا ما قرب اليه ولا يخالفه الى شيء من شهواته الرديئة ولا يخضع
بخدائع الطبيعة ولا يلتفت الى شيء يعوقه عن سعاده وهو الذي لا يحزن على فقد محبوب
ولا يقهر على فوت مطلوب الا ان هذه المرتبة الاخيرة تتفاوت تفاوتاً عظيماً اعني ان من
وصل اليها من الناس يكونون على طبقات كثيرة غير متقاربة وهاتان المرتبتان هما اللتان
ساق الحكيم الكلام اليهما واختار المرتبة الاخيرة منهما وذلك في كتابه المسمى فضائل
النفس (وانا اورد الفاظه التي نقلت الى العربية بعينها) * قال اول رتب الفضائل
تسمى بمادة ان يصرف الانسان ارادته ومحاولاته الى مصالحه في العالم المحسوس والامور
المحسوسة من امور النفس والبدن وما كان من الاحوال متصلاً بهما ومشاركاً لهما من الامور
النفسانية ويكون تصرفه في الاحوال المحسوسة تصرفاً لا يخرج به عن الاعتدال الملائم
لاحواله الحسية * وهذه حال قد يتابس فيها الانسان بالاهواء والشهوات الا ان ذلك بقدر
معتدل غير مفرط وهو الى ما ينبغي اقرب منه الى ما لا ينبغي وذلك انه يجري امره نحو صواب
التدبير المتوسط في كل قضية ولا يخرج به عن تقدير الفكر وان لا يلبس الامور المحسوسة
وتصرف فيها * ثم الرتبة الثانية وهي التي يصرف الانسان فيها ارادته ومحاولاته الى الامر
الافضل من صلاح النفس والبدن من غير ان يتابس مع ذلك بشيء من الاهواء والشهوات
ولا يكثر بشيء من النفسيات المحسوسة الا بما تدعوه اليه الضرورة ثم تتزايد رتبة الانسان في
هذا الضرب من الفضيلة وذلك ان الاماكن والرتب في هذا الضرب من الفضائل كثيرة
بعضها فوق بعض وسبب ذلك اما اولاً باختلاف طبائع الناس وثانياً على حسب العادات
وثالثاً بحسب منازل الناس ومواقعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم ورابعاً بحسب همهم
وظامش بحسب شوقهم ومعاناتهم ويقال ايضا بحسب جدهم * ثم تكون النقطة في آخر
هذه المرتبة اعني هذا الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة وهي التي لا يكون فيها

الوكد القصد
ووكد وكدة
قصد قصده اه
الهيبة الطبيعية اه

يشوف الى آت ولا تلفت الى ماض ولا تشيع لمال ولا تطلع الى ناء ولا ضن بقر يب ولا خوف ولا فرح من امر ولا شغف بحال ولا طالب لحظ من حظوظ الانسانية ولا من الحظوظ النفسانية ايضا ولا مائدة الضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانية لكن يتصرف بتصرف الخير العقلي في اعالي رتب الفضائل وهو صرف الوكد الى الامور الالهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طالب عوض اعني ان يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولته لها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة ايضا تزايد بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة الهيبة وضحة الثقة وبحسب منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة في هذه الاحوال التي عدناها الى ان يكون تشبيه بالعمة الاولى واقتداؤهم بها بافعالها * وآخر المراتب في الفضيلة ان تكون افعال الانسان كلها افعالا الهية وهذه الافعال هي خير محض والفعل اذا كان خيرا محضا فليس بفعله فاعله من اجل شيء آخر غير الفعل نفسه وذلك ان الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها اي هو الامر المطلوب المقصود لذاته والامر الذي هو غاية في نهاية النفاسة ليس يكون من اجل شيء اخر فاعمال الانسان اذا صارت كلها الهية فهي كلها انما تصدر عن ليه وذاته الحقيقية التي هي عقله الالهي الذي هو ذاته بالحقيقة وتزول وتتمد روت سائر دواعي طباعه البدني بسائر عوارض النفس بين البيهيميتين وغوارض التخليل المتولد عنهم ودواعي نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجان عن فعله من اجلها ما يفعل ما يفعل لكنه يفعل ما يفعله بلا ارادة ولا همة في سوى الفعل اي لا يكون غرضه في فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل الفعل الالهي * فهذه الحال هي اخر رتب الفضائل التي يتقبل فيها الانسان افعال المبدأ الاول خالق الكل عز وجل اعني ان يكون فيما يفعله لا يطلب به حظا ولا مجازاة ولا عوضا ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه اي ليس بفعل من اجل شيء اخر سوى ذات الفعل ومعنى ذاته هو ان لا يفعل ما يفعله من اجل شيء غير فعله نفسه وذاته نفسها هي الفعل الالهي نفسه وهكذا يفعل الباري تعالى لذاته لا من اجل شيء اخر خارج عنه وذلك ان فعل الانسان في هذه الحال يكون كما قلنا خيرا محضا وحكمة محضة فيبدأ بالفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لغاية اخرى بتوخاها بالفعل وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الاول من اجل شيء خارج عن ذاته اعني ليس ذلك من اجل سياسة الاشياء التي نحن بعضها لانه لو كان كذلك لكانت افعاله حينئذ انما كانت وتكون وتتم بمشارقة الامور التي من خارج ولتديرها وتدير احوالها واهتمامها بها وعلى هذا تكون الاشياء التي من خارج اسبابا وعللا لافعاله وهذا شنيع قبيح تعالى الله عنه علوا كبيرا لكن عنايته عز وجل بالاشياء التي من خارج وفعله الذي يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد الثاني وليس بفعله ما يفعله من اجل الاشياء انفسها لكن من اجل ذاته ايضا وذلك لاجل ان ذاته تفضل لذاتها لا من اجل المفضل عليه ولا من اجل شيء اخر وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى الغاية القصوى في الامكان من الاقتداء بالباري عز وجل تكون افعاله التي يفعلها على القصد الاول من اجل ذاته تقسم الى هي العقل الالهي ومن اجل الفعل نفسه وان فعله لا يرفد به غيره وينفع به فليس فعله ذلك على القصد الاول من اجل ذلك الغير لكن

يفعل بذلك الغير ما يفعله به بقصد ثبات وفعله ذلك من اجل ذاته بالقصد الاول ومن اجل
 الفعل نفسه اى لنفس الفضيلة ولنفس الخير لان فعله ذلك فضيلة وخير ففعله لنفس الفعل
 لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة ولا للتباعى وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو
 غرض الفسافة ومنتهى السعادة الا ان الانسان لا يصل الى هذه الحال حتى تنفى ارادته
 كلها التى بحسب الامور الخارجة وتنفى العوارض النفسانية وتموت خواطره التى
 تكون عن العوارض ويمتلى شعار الهيا وهمة الهية وانما يمتلى من ذلك اذا صف من الامر
 الطبيعى البتة وتنفى منه نفيا كاملا ثم حينئذ يمتلى معرفة الهية وشوقا الهيا ويوقن بالامور
 الالهية بما يتقرر فى نفسه وفى ذاته التى هى العقل كما تقررت فيه القضايا الاول
 التى تسمى العلوم الاوائل الا ان تصور العقل ورؤيته فى هذه الحال الامور
 الالهية وتيقنه لها يكون بمعنى اشرف والطف واظهر واشهد ان كشافه وبيانها
 من القضايا الاول التى تسمى العلوم الاوائل العقلية * فهذه الفاظ هذا الحكيم
 قد نقلتها نقلها وهى نقل ابي عثمان الدمشقي وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعا اعنى اليونانية
 والعربية مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحرى لا يراد
 الا لفاظ اليونانية ومعانيها فى الفاظ العرب ومعانيها لا تختلف فى لفظ ولا معنى ومن رجع
 الى هذا الكتاب اعنى المسمى بفضائل النفس قرأ هذه الافاظ كما نقلتها * وليس تحصل
 هذه المراتب التى يترقى فيها صاحب السعادة التامة الا بعد ان يعلم اجزاء الحكمة كلها علما
 صحيحا ويستوفىها أولا ولا كما رتبناها فى كتابنا المسمى بترتيب السعادات ومن ظن من
 الناس انه يصل اليها بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج فقد ظن باطلا وبعد عن الحق
 بعدا كثيرا وليتذكر فى هذا الموضع الخطأ العظيم الذى وقع فيه قوم ظنوا انهم يدركون
 الفضيلة بتعطيل القوة العاملة واهمالها وترك النظر الخاص بالعقل واكتفاءهم باعمال
 ليست مدنية ولا بحسب ما يقسطه التمييز والعقل وقد سماهم قوم العاملة والناجية ولذلك
 رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ليلاحظ منهم ما له عادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة
 البالغة وتتذب لها النفس وتتهربا لقبولها غسلا وتنقية من الامور الطبيعية وشهوات
 الابدان ولذلك سميتها ايضا بكتاب طهارة الاعراق (وقد قال ارسطو طاليس فى كتابه المسمى
 بالاخلاق) ان هذا الكتاب لا ينتفع به الا احداث كثير منفعة ولا من هو فى طبيعة الاحداث
 قال ولست اعنى الحدث ههنا حدث السن لان الزمان لا تأثير له فى هذا المعنى وانما اعنى
 السيرة التى يقصدها اهل الشهوات واللذات الحسية * واما انا فاقول انى ما ذكرت هذه
 المرتبة الاخيرة من السعادة طمعا فى وصول الاحداث اليها بل ايمر على سمعهم فقط وليعلم
 ان ههنا مرتبة حكمية لا يصل اليها اهلها الا علون مرتبة حسب فليلمس كل من نظم
 فى هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق التى وصفتها فان وفق بعد ذلك واعانه الشوق
 الشديد والحزم الشاموسا ثم ما ذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترقى فى درجته الحكمة
 وليتصاعد فيها يجهد فان الله عز وجل يعينه ووفقه فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه
 السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة وتجرد بنفسه اللطيفة التى عنى بتطهيرها
 وغسلها من الادناس الطبيعية لا خراء العلية فقد فاز وأعد ذاته للقاء خالقه عز وجل
 اعدادا

اهداد اذ روحيها ليس فيه تراعى الى تلك القوى التي كانت تعوقه عن سعادته ولا شوق اليها
 لانه قد تطهر منها وتنزه عنها ولم تبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها وقد استخلصها اللقاء
 رب العالمين وبقبول كراماته وفيض نوره الذي كان غير مستعد له ولا فيه قبول من عطائه
 ويأتيه حينئذ الذي وعد به المتقون والابرار كما سبق في الايمان اليه من ارا في قوله عز وجل
 فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ولا نقول الا الذي يوحى ولا اذن سمعنا
 ولا خطر على قلب بشر واذ قد اخلصنا من امرها تين المنزلتين من السعادة
 القصوى فقد تبين بيانا كافيا ان احدهما هو بالاضافة اليها اولى والاخرى ثانية ومن
 المحال ان تسلك الى الثانية من غير ان تمر بالاولى * فقد وجب ان نعود الى ما بدأنا به من
 ذكر الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفي الكلام فيها وفي الاخلاق التي
 بنينا الكتاب عليها ونخلص الى بيان الرتبة الثانية الى وقت آخر فنقول ان من عني
 ببعض القوى التي ذكرناها دون بعض او تعم مدلا للاحكام في وقت دون وقت لم يحصل له
 السعادة وكذلك يكون حال الرجل في تدبير منزله اذا عني ببعض اجزائه دون بعض او في وقت
 دون وقت فانه لا يكون مدبر منزل وكذلك حال مدبر المدينة اذا خص بنظره طائفة دون طائفة
 او وقتا دون وقت لم لا يتحقق اسم الرياسة على الاطلاق (وارسطوطاليس) تمثل بأن قال ان
 الخطاف الواحد اذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع ولا يوم واحد معتدل الهواء يشر بالربيع
 فعلى طالب السعادة ان يطالب السيرة اللذيذة عنده فيسير بها دائما فان تلك السيرة هي
 واحدة ولذيذة في نفسها ولذلك قلنا انه ينبغي ان يتشوقها دائما ويثبت عليها ابدا * ولما
 كانت السيرة ثلاثة لانها تنقسم بانقسام الغايات الثلاثة التي يقصدها الناس اعني
 سيرة اللذة وسيرة الكرامة وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة اشرفها واتمها وكانت
 فضائل النفس كثيرة وجب ان يفضل الانسان بانضالها ويشرف يا شرفها فسيرة الافاضل
 استعداد سيرة لذية بنفسها لان افعالهم ابداء مختارة ومعدودة وكل انسان يلتزم بما هو
 محبوب عنده يلتزم بعدل العادل يلتزم بحكمة الحكيم فالافعال الفاضلة والغايات
 التي ينتهي اليها بالافضل لذيذة محبوبة فالسعادة الذم كل شيء * وارسطوطاليس يقول
 ان السعادة الالهية وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها الشرف من كل سيرة فانها
 محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والا كانت كامنة غير ظاهرة واذا كانت
 كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذي لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه وبين غيره
 فرق كما وصفنا حالهما فيما تقدم * فالطاع اذن على حقيقة هذه السعادة المتمكن من
 اظهار فعله بها هو الذي يلتزم بها وهو الذي يصير سرورا حقيقيا غير مجرور ولا من خرف بالباطل
 وهو الذي يخرج من حد المحبة الى العشق والهيمنان وحينئذ يأتى ان يصير ساطانه العالي
 بحسب سلطان بطنه وقرجه فلا يخدع بامر في جزء فيه أحس جزء فيه واعني بالسرور
 المزخرف بالباطل الذات التي تشرك فيها الحيوانات التي ليست بشاكلة فان تلك الذات
 حسية تنصرم وشيكا وتماها الحواس سر يعا فادامت عليها صارت كريمة ورجع عادت
 مؤلة وكما ان الحس لذة عرضية على حدة فكذلك للعقل لذة ذاتية على حدة لان لذة العقل لذة
 ذاتية ولذة الحس عرضية فمن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف يلتزم بها ومن لا يعرف الرياسة

الذاتية كيف يصير اليها فذلك قد مناوصفها وشوقنا اليها باعادة الكلام فيها مرارا
وقلنا من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العملية يعني ايشار
الافضل والعمل به والتثبت عليه لا ينشط له ولا يرتاح اليه ومن كان كذلك فكيف يلتذ
ويتنعم بما شرحناء ودلنا عليه * وقد كان الحكماء المتقدمين مثل يضر بونه ويكتبونه في
الحبال وهي مساجدهم ومصلاتهم وهذا الملك الموكل بالذبا يقول ان ههنا خير او ههنا شر
وههنا ما ليس بخير ولا شر فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص منى ونجاسا لما ومن لم
يعرفها قتله شر قتله وذلك اني لا قتله قتلا ولا يولكني قتله او لا في زمان طو يل فهذا
المثل من نظرفيه وتامله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره وينبغي ان يعلم ان السعيد الذي
ذمنا حاله مادام حيا تحت هذا الفلك الدائر بكوا كبسه ودرجاته وطالع سعوده
ونحوه يرد عليه من النكبات والتوائب وانواع المحسن والمصائب ما يرد على غيره الا انه
بذعره نها ولا يلحقه ما يلحق غيره من المشقة في احتماله لانه غير مستعد اسرعة الا تفصال
منها بعدة الهلع والجزع والاحزان والا حزن بالاحوال العارضة
وان اصابه من هذه الالام شئ فهو يقدر على ضبط نفسه كيلا تنقله عن السعادة الى
مدهابل لا تخرجه عن حد السعادة البتة ولو ابتلى بيلا بالايوب عليه السلام واضعافها
ما اخرجته عن حد السعادة وذلك لما يجد في نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر
على ما يجزع منه اصحاب خور الطباع فيكون سروره والابتذاته وبالا حادith الجميلة التي
تنشر عنه ويرى ان القاتل الذي يدعي الشرطارة والمصارع الذي يهوى الغلبة كل واحد
منهم ما يصبر على شدة عظيمة من تقطيع اعضاء نفسه وترك الشهوات التي يتمكن منها
طلب ما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه احرى واولى منهما بالصبر اذ كان
غرضه اشرف وصيته في الفضل اباغ واشهروا كرم ولانه يسعد في نفسه ثم يصير قدوة لغيره
* وارسطوطا ليس يقول ان بعض الاشياء تعرض من سوء البخت يكون يسيرا سهل المحتمل
فاذا عرض للانسان واحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همة ومن لم يكن سعيدا
ولاسبقته له رياسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الاخلاق فانه سينفع انفعالا قويا
فيعرض له عند حلول المصائب احدي الحالتين اما الاضطراب الفاحش والالام الشديد
والخروج بها الى الحد الذي يرنى له ويرحم وأما ان يشبه بالسعداء ويجمع مواعظهم فيظهر
الصبر والسكون الا انه جزع الباطن متألم الضمير وكان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى
اليمين تحركت الى الشمال كذلك تكون حركات نفوس الاشرار تتحرك الى خلاف ما يحملونها
تحميه من الجميل أهني اذا تشبهوا بالاجواد وأهل العدالة كانت هذه حالهم * وما يستدل
به من كلام أرسطوطا ليس على انه كان يقول ببقاء النفس وبالمعاد كلامه المتداول في كتاب
الاخلاق وهو هذا قال * قد حكمنا ان السعادة شئ ثابت غير متغير وقد علمنا ايضا ان
الانسان قد تلحقه تغيرات كثيرة واتفاقات شتى فانه قد يمكن ان عوارغد الناس عيشا ان يصاب
بعضا من عظمية كآر من في برنامج ومن يتفق له هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه
بخدم الناس سعيدا وليس ينبغي على هذا القياس ان يسمى انسان من الناس سعيدا مادام
حي با بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم عليه فالانسان اذن انما يصير سعيدا اذا مات الان هذا

قول في غاية الشناعة اذ كنا نقول ان السعادة هي خير مما ثم قال في هذا الموضع ايضا موضع شك فانه قد يظن بالميت ان يلقاه خيره وشره اذ قد يلحق الحى ايضا وهو لا يحس به مثل السكرامة او الهوان واستقامة امر الاولاد واولاد الاولاد في هذه الاشياء خيرا لانه قد يمكن فيمن عاش عمره كله الى ان يبلغ الشيخوخة سعيدا وتوفى على هذا السبيل ان يلقاه مثل هذه التغييرات في اولاده حتى يكون بعضهم خيرا احسن السيرة وبعضهم بضد ذلك ومن البين انه قد يمكن ان يوجد بين الآباء والاولاد تباعد واختلاف بكل جهة ولكن من المنكر ان يكون الميت بتغير غيره يصير مرة سعيدا ومرة أخرى شقيا ومن المنكر ان لا تكون أمور الاولاد متصلة بالوالدين في وقت من الاوقات ولكن ينبغي ان نعود الى ما كان الشك واقعا فيه فهذا الشك الذي أوردته أرسطوطاليس على نفسه في هذا الموضع هو شك من يعتقد ان للانسان بعد موته أحوالا وأنه يتصل به لا محالة من أمور اولاده واولاد اولاده أحوال مختلفة بحسب اخلاق سير الاولاد فكيف ما تقول ليت شعري في الانسان اذا مات سعيدا ثم لحقه من شقاء بعض أولاده أو سوء سيرة من يحيا من نسله ما يكون ضد سيرته وهو حى فانه ان غير سعادته كان هذا شذبا وان لم يلحقه ايضا شيء من ذلك كان ايضا شذبا * ثم أرسطوطاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه * ان سيرة الانسان ينبغي ان تكون سيرة محمودة لانه يختار في كل ما يعرض له افضل الاعمال من الصبر مرة ومن اختيار الافضل فالافضل مرة ومن التصرف في الاموال اذا اتسع فيها وحسن التجميل اذا عدمها ليكون سعيدا في جميع احواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه فالسعيد اذا ورد عليه نحس عظيم جعل سيرته اكثر سعادة لانه يداريه مداراة جميلة ويصبر على الشدائد صبرا حسنا ومتى لم يفعل ذلك كدر سعادته ونقصها وجاب له احزانها وغموها تعوقه عن افعال كثيرة والجميل اذا ظهر من اعداء في هذه الاحوال والافعال كان اشد اثرا قارا او حسنا وذلك اذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتملا سهلا بعد ان لا يكون ذلك لعدم حسه ولانقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه * قال اذا كانت الافعال هي ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون احدهم السعداء شقيا لانه لا يشي بفعل في وقت من الاوقات افعالا مريضة فاذا كان هكذا فالسعيد ابدى يكون مغبوطا وان حلت به المصائب التي حلت ببرنامس ولا يكون ايضا شقيا ولا سريع التقل من ذلك لانه ليس ينتقل عن السعادة بسهولة ولا يتنقل عنها الاوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الا فترات العظيمة الكثيرة وليس انما يكون سعيدا اذا اناته هذه الامور زمانا يسيرا بل اذا طفر بأمر جميلة في زمان طويل * ثم قال بعد قليل واما حال الانسان بعد موته فاقول بان الآفات التي تعرض لاولاد الميت واصدقائه باجمعهم ليست تتعلق به اصلا مضادا لما يعتقد جميع الناس واذا كانت الامور العارضة لهؤلاء كثيرة متيقنة وكان بعضها يتعداهم الى الميت اكثر وبعضها اقل صارت فسمتنا ياها الى الاشياء الجزئية لانها مائة واما اذا قيل قولنا كليا وعلى طريق الرسم فخلق ان نسكت في مما نقوله فيها * وهو انه كما ان الآفات التي تعرض للميت في حياته بعضها يثقل عليه احتماله ويثلم في سيرته وبعضها يخفف عليه احتماله كذلك يكون حاله فيما يعرض لاولاده واصدقائه وكل واحد من العوارض التي تعرض للاحياء مخالف لما يعرض

لهم اذا ماتوا اكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل وبشبهه ان كان يصل اليهم من هذه الاشياء
شيء غير اكان او غير ان يكون يسيرا تر راحة قسار ما لا يجعل غير السعيد سعيدا ولا يستزع
السعادة من السعداء هذا حل ارسطوطاليس للشك الذي اورد * ولما قلنا ان السعادة
الذاتية والاشياء وافضلها واجودها واراضها واجب ان نبين وجه اللذة فيها باتم كما قلناه في ماضي
ان اللذة تنقسم قسمين احدهم اللذة انفعالية والاخرى لذة فعلية اي فاعلة فاما اللذة الانفعالية
فهى شبيهة بلذة الاماث واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور ولذلك صارت اللذة الانفعالية هى
التي تشر كما في الحيوانات التي ليست بناطقة وذلك انها مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقام
وهى انفعالات النفس بين البيهيمتين واما اللذة الاخرى فهى الفاعلة وهى التي يختص بها
الحيوان الناطق ولانها غير هيولانية ولا منفعية لانفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة
وهذه ذاتية وتلك عرضية واعنى ذاتية والعرضية ان الذات الحسية المقترنة بالشهوات
تزل وسريعا وتنقضى وشيكا بل تنقل لذاتها فتصير غير لذات بل تصير آلاما كثيرة او
مكر وهه بشعة مستفحجة وهذه اضداد اللذة ومقابلاتها واما اللذة الذاتية فانها لا تصير في
وقت آخر غير لذة ولا تنقل عن حالتها بل هى ثابتة ابد ارضا كانت كذلك فقد صح حكمنا
ووضح ان السعيد تكون لذته ذاتية لا عرضية وعقائية لاحدية وفعلية لا انفعالية والهيبة
لا بهيمية ولذلك قالت الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة ساقط البدن من المقص الى التمام
ومن السقم الى الصحة وكذلك تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة الا ان
هنا ما راينبغي ان يقف عليه المتعلم وهو ان ميله الى اللذة الحسية ميل قوى جدا وشوقه
اليها شوق مزعج وليس تزيد العادلة في قوة الطبع الذي لنا كثيرا زادة لفرط ما جباننا
عليه في البدأ من القوة والشوق ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدا ثم مال الطبع
اليها بافراط وانفعل عنها بقوة استحسن الانسان فيها كل قبيح وهو ن على نفسه منها كل
صعب ويرمى موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى تبصر الحكمة * واما اللذة العقلية الجميلة
فأمرها بالاضد وذلك ان الطبع يكرهها فان انصرف الانسان اليها بمعرفة وتمييزه احتاج فيها
الى صبر ورياضة حتى اذا تبصر فيها وتدريب لها انكشف له حسها وبهاؤها وصار بالاضد بما
كان في الحس * ومن هنا تبين ان الانسان في ابتداء كونه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى
الشريعة والادب القيم حتى تهديه وتقومه الى الحكم الباقية ليتولى تدبيره الى آخر عمره
وقد تبين مع ذلك تعلق السعادة بالجوهر وذلك اننا قد بينا ان اللذة فاعلة ولذة الفاعل ابدية تكون
في الاعطاء ولذة المنفعلة ابدية تكون في الاخذ وليس تظهر لذة السعيد الا بابرار فضائله واظهار
حكيمته ووضهها كفايته في مواضعها وكذلك البناء الحاذق والصانع اللطيف والموسيقا في
المحسن وبالجملة كل صانع حاذق فاضل في صناعته يذمر باظهار فضائله واذا عتيا بين اهلها
ومستغيبها وهذا هو معنى الجود الا ان الجود باعلى الاشياء واكرمها افضل واشرف من الجود
بأدونها واخسها وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلمه مرتبة بعد ما عرض لذلك الجود
الاخر مع ترارته وقلته وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات الخارجية كلها ينفق ماله
بالانفاق وينتلم بالبذل وتغني ذخائره واما صاحب السعادة التامة فان امواله لا تنقص بالانفاق
بل يزيد ولا تغني ذخائره بالتبذير بل تنمو وتلك معرضة للافات الكثيرة من الاعداء والخصوم

سائر المتسلطين وهذه محررة من كل آفة لا سبيل للاشرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب
 فقد ظهرت لذة السعيد كيف تكون ومن اين تبتدى والى اين تنتهى وكيف يكون السرور
 الحقيقى واللذة لذاتية وتبين ايضا انها أبدية وتامة والهيبة وارضاها هو الشقاء لذاته بالضد
 وعلى العكس اعنى ان لذاته كلها عرضية ومنتهقلة عن طبائعها الى اضدادها حتى تصير مؤلمة
 أو مكرهة وانها غير الهيبة بل شيطانية وغير مدوحة بل هي مذمومة وذلك بأن ينظر فى
 السعادة هل هي مدوحة فان ارسلها وطا ليس يقول ان الاشياء التى هي فى غاية الفضل
 لا يوجد لها مدح لانها افضل وامدح وأجل من ان تمدح قال وذلك انا قد تنسب المتأهلين
 والخيار من الناس الى السعادة وليس يوجد أحد من الناس يمدح السعادة بنفسها كما
 يمدح العدل لكنه يجلها ويكرمها الى انهاء أمر الهى بالاشياء التى هي أفضل من المدح وهو
 الله تعالى والى الخير فان المدح هو الفضيلة والعمل بها ثم انتهى كلامه هذا الى أن قال فالله
 تعالى اكرم وأشرف من ان يمدح بل انما يمدحونه ونحن نمدح الله تعالى ونقدسه تمجيدا كثيرا
 وانما السعادة فلانها أمر الهى وانما تفعل الاشياء كلها لاجلها فهى كذلك أيضا بمجدة فعلى هذا
 الامر يذفى ان لا تمدح السعادة لانها أجل من كل مدح بل نمدحها فى نفسها وتمدح الامور
 كلها بما وبقدر قسطها منها تمت المقالة الثالثة من كتاب تهذيب الاخلاق

في المقالة الرابعة

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر فى الافعال من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ما تمت
 هذه الانواع التى احصيناها وحددناها وهذه الافعال قد تظهر عن ليس بسعيد ولا فاضل
 وذلك انه قد يعمل بعض الناس عمل العدل وليس يعادلو بعمل الشجعان وليس
 بشجاعو يعمل عمل الاعفاء وليس بعفيف مشال ذلك ان من ترك الشهوات من الماء كل
 والمشارب وسائر اللذات التى ينعمك فيها غيره اما لانه ينتظر منها أكثر مما يحضره واما لانه
 لا يعرفها ولم يباشرها كالاعراب الذين يبعدون عن البسلاد وكالرعاة فى البوادي وقلل
 الجبال واما لانه عمتى مما يحبه ويحضره واما لجهوده وشهوته ونقصان تركيبه واما لانه استشعر
 خوفا من تناسلها ومكرها بلحقه بسببها واما لانه ممنوع منها فان هؤلاء كلهم يعملون عمل
 الاعفاء وليسوا باعفاء على الحقيقة وانما يسمى عفيفا على الحقيقة من وفى العفة حدها
 المذكور فيما تقدم واما اختارها لنفسها لا لغرض آخر غيرها واثرا لانها فضيلة ثم تناول
 كل واحدة من شهوراته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذى ينبغى وفى الوقت الذى ينبغى وعلى
 الحال الذى ينبغى وكذلك حال الذى يعمل اعمال الشجعان وليس بشجاع وذلك ان من باشر
 الحرب واقدم على ركوب الاهوال لبعض ما يوصل اليه المال أو لبعض الرغبات التى لا تجد
 كثرة فان هذا يعمل عمل الشجعان ولا يمكن عمله بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة التى
 تدعى شجاعة وكل من كان اكثر اقدا ما واصبر على الاهوال لهذه الاحوال يجب أن يكون أكثر
 شرها ونهما لا اكثر شجاعة وذلك انه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة
 طمعا فى المال وما يوصل اليه بالمال وقد رأينا أهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل
 الشجعان وهم أبعد الناس عن كل فضيلة وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون
 على شهورات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات التى لا يؤمن منها ويبتغون

فيه الى انهي الصبر على الصلب وثقل العيون وقطع الايدي والارجل وضر وب التمثيل طلب الاسم وذ كر بين قوم في مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل * وقد يعمل أيضا عمل الشجعان من يخاف لاثمة عشرته أو عقوبة سلطان أو خوف جاهه أو ما الشبهة ذلك وقد يعمل عمل الشجعان من اتفق له مرارا كثيرة أن يغلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه بالعادة الجارية وجهلا بواقع الاتفاقات وقد يعمل عمل الشجعان العشاق وذلك أنهم يركبون الاهوال في طالب المعشوق لرغبتهم في الفجور والحرصهم على متعة العين منه لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الرديئة كما يفعل الشجاع بالحقيقة * واما شجاعة الاسد والذئب واشباههم من الحيوان فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقة وذلك انها قد وثقت بقوتها وانما تفوق غيرها فهي تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل لتمام القدرة وثقة النفس والغلبة وما كان منها سبعا فهو مع هذه الحال مزاج العلة في السلاح الذي عدمه ودوكها صاحب السلاح منا اذا قدم على الاعزل وليست هذه شجاعة مع عدم الاختيار الذي يستعمله الشجاع وذلك ان الشجاع خوفه من الامر اشد من خوفه من الموت ولذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة على ان لذة الشجاع ليست تكون في مبادئ اموره فان مبادئ الامور تكون مؤذية له لكنها تكون في عواقب الامور وتكون ايضا باقية مدة عمره وبعد عمره لا سيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة في وحدانية الله عز وجل والشرعية التي هي سياسة الله وسنته العادلة التي بها مصالح العباد في الدنيا والآخرة فان مثل هذا اذا فكر في قصر مدة عمره وعلم انه لا محالة سيهدون بعد ايام ثم كان محبا للجميل ثابتا على الراي الصحيح فهو لا محالة يحامى عن دينه ويمنع العدو من استباحة حرمة والتغلب على مدينته ويأمن من الفرار ويعلم ان الجبان اذا اختار الفرار فاما يستبقى شيئا هو لا محالة فان زائل وان تأخر اياما معدودة ثم هو في هذه الحياة اليسيرة يموت مكدر الحياة بالذل وضروب الصغار وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه اعني بمقاومة شهواته واستسلامه فان حاله تلك الحالة الاولى بعينها ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذي صدره عن حقيقة الشجاعة اذ قال لا محابه ايها الناس ان لم تقتلوا تموتوا والذي نفس ابن ابي طالب بيده لا تفترق به بالسيوف على الراشدين من ميتة على الفراش تبين له ان جميع ما احصيناه للانسان ليس بعدد وفيها وان كان يشبهها بالصورة وذلك انه ليس كل من يقدم على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف من الفضائح فهو شجاع وذلك ان من لا يفرع من ذهاب شرفه او فضيحة حرمه او عند حدوث الرجفات والزلازل والمواقف او الزمانة في الامراض او عدم الاخوان والاصدقاء او عند اضطراب البحر وهول الامواج وهواء هائج فهو بان يوصف بالجنون مرة وبالجملة مرة اولى بان يوصف بالشجاعة وكذلك من خاطر بنفسه في وقت الامن والطمانينة بان يثب من سطح عال او يصعد مرتقى صعبا او يحمل نفسه على خوض ماء غزير وهو لا يحسن السباحة او يساوي جلاها تيجا او ثورا صعبا او فرسا لم يرض من غير ضرورة ندعوه الى ذلك بل مرآة بالشجاعة واطهار مرتبة الشجعان فهو بان يرمي مطر من داما ثقا اولى منه بان يرمي شجاعا وامام من خنق نفسه خوفا من الفقر او النذل او اهلكها بالاسم وما شبهه من باب الضيم فهو بان يوصف بالجنون اولى منه بان يوصف بالشجاعة وذلك

وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشهادة فان الشهاج بصبر على ما يرد عليه من الشدا تدصير اجيلاو يعمل اعمالا تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم وذلك يجب أن يعظم الشهاج ويشجع بنفسه وحقيق على السلطان خامسة والقيم بأمر الدين والمالك ان ينافس فيه ويحل قدره وعلى خطره ويميزه من سائر من يتشبه به عن ذكرناه فقد تبين من جميع ما قلناه ان الشهاج هو الذي يستترين بالشدا تد في الامور الجميلة ويصبر على الامور الهائلة ويستخف بما يستهظه عوام الناس حتى بالموت لا اختيار الا امر الافضل ولا يحزن على ما لا يدرك فيه ولا يضطرب عندما يفدحه من المصائب ويكون غضبه اذا غضب بقدر ما يجب وعلى من يجب وفي الوقت الذي يجب وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط فان الحكماء قالوا ان من لا ينتقم يلحق قلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حاله من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشهادة كان محمودا واذا لم يكن كذلك كان مذموما * فقد نقل الينا في الاخبار الماثورة عن اقدم على سلطان قوى ورام أن ينتقم منه فأهلك نفسه من غير ان يضر ساطانه روايات كثيرة وكذلك حال من اقدم على قرن قوى أو خصم الدلا يستطبع مقاومة فان الانتقام منه يعود وبالاعليه وزيادة في الدل والمهجرة * فاذن ليست تتم شرائط الشهادة والعفة الا للحكيم الذي يستعمل كل شيء في موضعه الخاص به وبقدر اقساط العقل له فكل شهجاع عفيف حكيم وكل حكيم شهجاع عفيف وهذه الحال بعينها تظهر في من عمل عمل الاسخياء وليس بعضى وذلك أن من بذل أمواله في شهواته طلبا للسمعة والرياء أو تقربا الى السلطان أو لدفع مضرة عن نفسه وحرمة أو لاداء بذلها لمن لا يستحق من اهل الشر والمهين أو للمساخر أو بذلها لطمع في أكثر منها على سبيل التجارة والمرابحة فكل هؤلاء يعمل عمل الاسخياء وليس بعضى أما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره وأما بعضهم فبطبيعة الطرملة والرياء وبعضهم على طريق الازداد من المال والربح فيه وأما بعضهم فعلى سبيل التمييز وقلة المعرفة بقدر المال وهذا أكثر ما يعرض للوارث ولن لا يتعب في اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه وذلك ان المال صعب الاكتساب سهل الانفاق والفرقة قد شبه الحكماء بمن يرفع حملا ثقيلا الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر في تربيته واصعاده صعب ولكن ارسله من هناك امر سهل والحاجة الى المال ضرورة في العيش وهو نافع في اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه وذلك ان المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر وأما غير العادل الحر فليس يبالى كيف اكتسبه ومن اين وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقص الحظ منه ويوجدون ايضا ذامين للبهت شاكين منه وأما أصدادهم فلاجل انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم يوجدون أبدا وافر الحظ منه وانسى النفقات شاكرين لخبوتهم والعامية يغبطونهم ويحسدونهم الا ان العاقل اذا رأى نفسه وهو يرى من المذمات نقي العرض من السوات لم يتدنس بالقبيع من المكاسب ولم يتطرق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم ان هو دونه او مثله وتجنب فيه وجوه العار والفضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع البهجة على الملوك واستنزاهم عن أموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبايح فيما يوافق هواهم وما يعجز بحري

ذلك من السعاية والتنمية والغيبة وضروب الفساد التي يرتكبها طلاب المال من غير وجهه
 بضروب المغايبات ووجوه الظلم بسر بنفسه و يتماض من المال الراحة والمحمدة فلا يلوم
 البخت ولا ينفذ الذول ولا يحسد اصحاب الاموال المكتسبة من غير وجوهها الجميلة فهذه
 احوال المكتسبين للاموال ومنفقيها وكذلك حال من عمل عمل العدول وليس يعدل وذلك
 انه اذا عدل في بعض الامور مرادة ليصل به الى كرامة او مال او غير ذلك من الشهوات او لغرض
 آخر مما عدناه فيه اتقدم فليس هو عادلا وانما يصح عمل العدول للغرض الذي يقصده
 وينبغي ان ينسب فعله الى غرضه فنه يجب بهذا بفعل ذلك كما قلنا وشرحنا فاما العادل
 بالحقيقة فهو الذي يعدل قواه وافعاله واحواله كلها حتى لا يزد يد بعضه على بعض ثم يزوم
 ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة
 نفسها لا غرضا اخر سواها وانما يتم له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية اديبة تصد رغبها
 افعاله كلها بحسبها ولما كانت العدالة وسطا بين اطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد
 والناقص اليه صارت اتم الفضائل واشبهها بالوحدة واعني بذلك ان الوحدة هي التي لها
 الشرف الاعلى والرتبة القصوى وكل كثرة لا يضبطها معنى يوحدتها فلا قوام لها ولا ثبات
 والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هي التي تفسد الاشياء اذ لم يكن بينهما مناسبة تحفظ
 علم الاعتدال بوجهه ما فالاعتدال هو الذي يرد اليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذي
 يابسهما شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذي لا يجد
 ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة في جميع الكثرات واشتقاق هذا
 الاسم بذلك على معناه وذلك ان العدل في الاجمال والاعتدال في الاثقال والعدالة في الافعال
 مشتقة من معنى المساواة والمساواة هي اشرف النسب المذكورة في صناعة الارتماطيقى
 ولذلك لا تنقسم ولا يوجد لها انواع وانما هي وحدة في معناها وظل للوحدة فاذا لم نجد
 المساواة التي هي المثل بالحقيقة الى الكثرة عدلنا الى النسب المذكورة التي تنحل اليها وتعود
 الى حقيقة تها وذلك اننا حينئذ ننظر الى ان نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا
 ولذلك لا توجد النسبة الا بين اربعة او ثلاثة بتكرار في الوسط فتصير ايضا اربعة والنسبة
 الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة ومثال الاولى ا ب ج فنقول نسبة (ا) الى (ب)
 كنسبة (ج) الى (د) ومثال الثانية ان نأخذ الاء مشتركة فنقول نسبة (ا) الى (ب) كنسبة
 (ب) الى (ج) وهذه النسبة توجد في ثلاثة اشياء وهي النسبة العددية والنسبة المساحية
 والنسبة التاليفية وجميع ذلك مبين مشروح في المختصر الذي علمناه في صناعة العدد *
 واما اثر النسب فراجعنا اليها ولذلك عظمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجملة الشريفة
 ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لانها نظيرة الوحدة عدلنا الى حفظ هذه النسب الاخرى في الامور
 الكثيرة التي تلابسها لانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول * ان العدالة موجودة في ثلاثة
 مواضع احدها قسمة الاموال والكرامات والثاني قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشراء
 والمماوضات والثالث قسمة الاشياء التي وقع فيها ظلم وتعد * فاما العدالة في الامور التي
 تكون في القسم الاول فتكون بالنسبة المنفصلة التي بين الاربعة اعني ان تكون نسبة الاول
 الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع مثال ذلك ان يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة

العدل بكسر
 العين اه

اوالى هذا المال كنسبة كل من كان فى مثل مرتبته الى مثل قسطه فاذا يجب ان يوفر عليه
 ويسلم اليه * وأما فى الامور التى تكون فى القسم الثانى اعنى المعاملات والمماوضات فيكون
 بالنسبة المنفصلة مرة واحدة بالنسبة المتصلة أخرى مثال ذلك ان نقول نسبة هذا البراز الى هذا
 الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا الخف ثم ليس يمنع مانع ان نقول نسبة البراز الى
 الاسكاف كنسبة الاسكاف الى النجار أو نقول نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى
 الكرسي و يتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون بالعمق فقط والنسبة الثانية
 تكون بالعرض والعمق جميعا اعنى ان الاولى تقع بين السكاكين والجزئين وهو بالعمق اشبه
 والثانية تقع بالعرض فى الجزئين وقد تقع بين السكاكين والجزئين أيضا وأما العدالة
 التى تقع فى المظالم والامور القسومية فهى بالنسبة المساحية اشبه وذلك ان الانسان متى كان
 على نسبة من انسان آخر فابطل هذه النسبة بحيف أو ضرر يلحق به فان العدالة توجب ان
 يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه فالعادل من شأنه ان يساوى بين الاشياء
 الغير المتساوية مثال ذلك ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساوين نقص من الزائد وزاد
 على الناقص حتى يحصل له التساوى ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة
 والنقصان وكذلك الخفة والثقيل وجب مع ما أشبه ذلك ولكن ينبغي ان يكون عالما بطبيعة
 الوسط حتى يمكنه ان يرد الطرفين اليه مثال ذلك الرمح والخسران فانهم فى باب المعاملات
 طرفان أحدهما زيادة والاخر نقصان فاذا أخذ أقل مما يجب صار الى جانب النقصان وان
 أخذ أكثر مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة والشرعية هى التى ترسم فى كل واحد من
 هذه الاشياء التوسط والاعتدال لان الناس هم مدينون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون
 فيه منهم يجب ان يخدم بعضهم بعضا ويأخذ بعضهم من بعض ويعطى بعضهم بعضا فهم يطلبون
 المكافاة المناسبة فاذا أخذ الاسكاف من النجار عمله وأعطاه عمله فهى المماوضة اذا كان العملان
 متساوين ولكن ليس يمنع مانع ان يكون عمل الواحد خيرا من عمل الآخر فيكون الدينار
 هو المقوم والمساوى بينهم فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه ساكت والانسان الناطق هو الذى
 يستعمله ويقوم به جميع الامور التى تكون بالمعاملات حتى تجرى على استقامة ونظام ومناسبة
 صحيحة عادلة ولذلك يستعمل بالحاكم لذى هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين
 بالدينار الذى هو عدل ساكت وأوسط وليس يقول ان الدينار ناموس عادل ومعنى
 الناموس فى لغته السياسة والتدبير وما أشبه ذلك فهو يقول فى كتابه المعروف بشيخوخا ان
 الناموس الا كبره ومن عند الله تبارك وتعالى والحاكم ناموس ثان من قبله والدينار ناموس
 ثالث فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها يعنى الشريعة والحاكم الثانى مقتد به
 والدينار مقتد ثالث وانما قامت الاشياء المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المشاركات
 والمعاملات ويتبين وجه الاخذ والعطاء فالدينار هو الذى يسرى به الاختلافات ويريد فى
 شئ وينقص فى آخر حتى يحصل بينهم الاعتدال فتستوى المعاملة بين الفلاح والتجار مثلا
 وهذا هو العدل المدنى وباعدل المدنى عمرت المدن وبالجور المدنى خربت المدن وليس يمنع
 مانع من ان يكون عمل يسير يساوى عملا كثيرا من اقوام يكدون بين يديه ويعملون بمجارى
 ويعمل عمل يسير او يساوى نظره هذا عملا كثيرا من اقوام يكدون بين يديه ويعملون بمجارى

وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيرا ولسكنه يساوي أعمالا كثيرة مما يجارب
 بين يديه ويعمل الأعمال الثقيلة العظيمة فالجائر يبطل التساوي وهو عند أوسط طائيس
 على ثلاث منازل فالجائر الأعظم هو الذي لا يقبل الشريرة ولا يدخل فحتمها والجائر الثاني
 هو الذي لا يقبل قول الحماكم العادل في معاملاته وأمواره كلها والجائر الثالث هو الذي
 لا يكتسب ويقتصب الأموال فيعطى نفسه أكثر مما يجب لها وغيره أقل مما يجب له قال
 فالسنة مسك بالشريرة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لأن
 الشريرة تآمر بالاشياء المحموده لانهم عند الله عز وجل فلا تآمر الا بالخير والا بالاشياء
 التي تفعل السعادة وهي ايضا تنهى عن الرذائل البدنية وتآمر بالجماعة وحفظ الترتيب
 والثبات في مصاف الجهاد وتآمر بالعمه وتنهى عن الفسوق وعن الافتراء والشتم والهجر
 وبالجملة تآمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل فالعادل يستعمل العدالة في ذاته
 وفي شركائه المديبر والجائر يستعمل الجور في ذاته وفي اصدقائه ثم في جميع شركائه المديبرين
 قال وايست العدالة جزأ من الفضيلة بل هي الفضيلة كلها والجور الذي هو ضد هذا جزأ من
 الرذيلة لسكنه الرذيلة كلها فبعض أنواع الجور ظاهر بفعل بالارادة مثل ما يكون في البيع
 والشراء والكفالات والقروض والعواري وبعضها خفي بفعل ايضا بالارادة مثل السرقة
 والفجور والقيادة وخداع الماليك وشهادة الزور وبعضها غشمي عن سبيل التغلب مثل
 التعذيب بالدهق والقيود والاعمال فالامام الحماكم العادل بالسوية يبطل هذه الأنواع
 ويخاف صاحب الشريرة في حفظ المساواة فلا يعطى ذاته من الخيرات أكثر مما يعطى
 غيره ولذلك قيل في الخبر ان الخلافة تطهر الانسان قال فاما العامة فانها تؤهل المرتبة الامامة
 التي هي الخلافة العامة بما ذكرناه من كان ثريا فافى حسيبه ونسبه وعضهم يؤهل لذلك
 من كان كثير المال * وأما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك من كان حكما فاضلا فان الحكمة
 والفضيلة هي التي تعطى الرياسات والسيادات الحقيقية وهي التي رتب الله الثاني والاول في
 مرتبتهما وفضائلهما على سائر الناس وأسباب المضرات كلها تنقسم الى أربعة أنواع
 احدها الشهوة والرذالة التابعة لها والتساقط والسرارة والجور والتابع لها والثالث الخطأ
 ويشيعه الحزن والرابع الشقاء * اما الشهوة فانها تحمّل الانسان على الاضرار بغيره الا انه
 لا يكون مؤثرا له ولا ملتاذا به ولكنه يفعل له يصل به الى شهوته وربما كان متالما به كارهه
 الا ان قوة الشهوة تجعله على ارتكاب ما يرتكبه واما الشر يرفانه بتعمد الاضرار بغيره على
 سبيل الايثار له والالتذاذ به كن يسعي الى السلطان ويحمله على ازالة النعمة لا يصل اليه منها شيء
 ولكنه يلتذ بالمكره الذي يصل الى غيره واما الخطا فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره
 ولا يؤثره ولا ياتذبه بل يقصد فعلا ما فيعرض منه فعل آخر وصاحب هذا الفعل يحزن ويكتئب
 لما اتفق اليه من الخطا واما الشقاء فصاحبه لا يكون مبدءا فعلا ولا له فيه صنع بالقصد بل بوقوعه
 فيه بسبب اخر من خارج وذلك كمن تصدم به دابة صديقه قاله فتقتله فهذا يسمى شقيا وهو
 محروم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة واما السكران والغضبان والغير ان اذا فعلوا فعلا
 قبيحا فانهم يستحقون العتب والتقوية لان مبدءا افعلهم اليهم وذلك ان السكران باختياره
 ازال عقله والغضبان والغير ان اخيارا الانقياد بين اثنين القوتين اذا اجابهما * ونعود الى

الهجر بضم
 الهاء الفحش
 في القول اه

الدهق القطع
 والتعذيب
 والاعتاب اه

ما كافيته من ذكر العدالة فنقول * ان ارسطوطاليس قسم العدالة الى اقسام ثلاثة احدها ما يقوم به الناس لرب العالمين وهو ان يجري الانسان فيما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي وبجستب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته وذلك ان العدل اذا كان انما هو اعطاء ما يجب من يجب كما يجب في المحال ان لا يكون لله تعالى الذي وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي ان يقوم به الناس والثاني ما يقوم به بعض الناس لبعض من اداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتادية الامانات والنصف في المعاملات والثالث ما يقوم به من حقوق اسلافهم مثل اداء الديون عنهم وانفاذ وصاياهم وما اشبه ذلك فهذا ما قاله ارسطوطاليس * واما تحقيق ما قاله مما يجب لله عز وجل وان كان ظاهرا مانا فنقول فيه ما يليق بهذا الموضع وهو ان العدالة لما كانت تظهر في الاخذ والاعطاء وفي الكرامة التي ذكرناها وجب ان يكون لما يصل اليها من عطيات الخالق عز وجل ونعمه التي لا تحصى حقي بقابل عليه وذلك ان من اعطى خيرا ما وان كان قليلا ثم لم ير ان يقابل به ضرب من المقابلة فهو جائر فكيف به اذا اعطى جمعا كثيرا واخذ اخذ اثمانا لم يعط في مقابلته شيء البتة ثم على قدر النعمة التي تصل الى الانسان يجب ان يكون اجتهاده في المقابلة عليهم او مثال ذلك ان الملك الفاضل اذا امن العرب وبسط العدل ووسع العمارة وحسن الحريم وذب عن الحوزة ومنع من الظالم ووفر الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعاشهم فقد احسن الى كل واحد من رعيته احسانا يخصه في نفسه وان كان قد علمهم بالخير واستحق من كل واحد منهم ان يقابل به ضربا من المقابلة متى قد علمه كان جائر اذا كان ياخذ نعمته ولا يعطيه شيئا السكن مقابل الملك الفاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في السر والعلانية والمحبة الصادقة والاثتمام بسيرته نحو استعطاعه والاعتدابه في تديرو منزله واهله وولده وعشيرته فان نسبة الملك الى مدنيته ورعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله واهله فمن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جاور ظلم وهذا الظلم والجور اذا كان في مقابلة النعم الكثيرة فهو الخش واقبح وذلك ان الظلم وان كان في نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر ثباتها وعائدتها وعلى مقدار عذرها فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة الموقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مساهمة سالمة فاذا كان هذا مرفوعا غير منكر وواجبا غير مجعود في سلوكنا ورؤسائنا فكم بالحري ان يكون الملك الملوك الذي يصل اليه في كل طريقة عين ضروب احسانه الفائض على اجسامنا ونفوسنا التي لا يقع عاينها احصا ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها والنهوض بتأديتها * اترانا نجهل النعمة الاولى علينا بالوجود ثم تتابعها متواترة بعد ذلك بالخلق الجسداني الذي أفنى فيه صاحب كتابي التشرع ومنافع الاعضاء ألف ورقة ثم لم يبالغ بعض ما عليه كنه الامر اترانا نجهل ما وهب انما من نفوسنا وماركب فيها من القوى والملكات التي لا نهاية لها وما امدها به من فيض العقل ونوره وبها نته وبركانه وما عرضنا به للملك الابدي والنعيم سرمدي (لا) امرى ما يجهل هذه النعمة الا النعم فاما الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره اليه مشاهدة احواله في جميع اوقاته واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معونتنا وساعيننا فمن المحال القبيح والجور الفاحش ان تلتزم نحن له عطا

العرب بالسكس
النفس اه

ولا تقابل على هذه إلا^٢ لا والله بما يزيل عن اسماء الجور والخروج من شريطة العدل إلا أن أرسطوطاليس لم ينص في هذا الموضع على العبادة التي يجب أن يلتزمها الخلق انشاعا وزجلا غير أنه قال ما هذه - كآيته - وقد اختلفت الناس فيما ينبغي أن يقوم به المخلوقون لخالقهم فبعضهم رأى أنه صلوات وصيام وخدمة هياكل ووصلات وقرابين وبعضهم رأى أن يقتصر على الإقرار برؤيته والاعتراف بأدبانه وتعظيمه بحسب استطاعته وبعضهم رأى أن يتقرب إليه بأن يحسن إلى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها والاحسان إلى المستحقين من أهل نوعه بأواساة ثم بالحكمة والموعظة وبعضهم رأى أن الألهج بالفكر في الالهيات والتصرف نحو المحاولات التي يتزايد بها الإنسان من معرفة به عز وجل حتى تتكامل معرفته به وبحقيقة وحدانيته وصرف الوكد إليه هو ما يجب على الإنسان لخالقه وبعضهم رأى أن الواجب للرب جلد كره على الناس ليس سبيله واحد ولا هو شيء بعينه يلتزمه الجميع التزاما واحدا وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم فهذا ما قاله أرسطوطاليس بالفاظه الممدولة إلى العربية * وأما الحدث من الفلسفة فأنهم قالوا لعبادة الله عز وجل على ثلاثة أنواع أحدها فيما يجب له على الأبدان كالصلاة والصيام والسعي إلى المواقف الشريفة لمناجاة الله عز وجل والثاني فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عزاءه وما به تحققه من الثناء والتعظيم وكالفكر فيما فاض به على العالم من جوده وحكمته ثم الاتساع في هذه المعارف والثالث فيما يجب له عند مشاركت الناس في المدن وهي في المعاملات والمرارعات والمناكح وفي تادية الأمانات مع نصيحة البعض للبعض بضروب المعاونات وعند جهاد الأعداء والذب عن الحرم وحماية الحوزة قالوا فهذه هي العبادات وهي الطرق المؤدية إلى الله عز وجل وهذه الأنواع وإن كانت معدودة ومحصورة فإنها منقسمة إلى أنواع كثيرة وأقسام غير محصورة وللإنسان مقامان وتنازل عند الله عز وجل فالمقام الأول للوقت - بين وهو رتبة الحكماء واجلة العلماء والمقام الثاني مقام المحسنين وهو رتبة الذين يعملون بما به ملون وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها والمقام الثالث مقام الأبرار وهو رتبة المصلحين وهوؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة في إصلاح العباد والبلاد والمقام الرابع مقام الهائزين وهو رتبة المخلصين في المحبة واليهاتقته رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق ويسعد الإنسان بهذه المنازل إذا حصلت له أربع خلال أولها الحرص والنشاط والثاني العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية والثالث الحياء من الجهل ونقصان القرينة الذين يجدون بالاهمال والرابع لزوم هذه الفضائل والترقي فيها دائما بحسب الاستطاعة فهذه أسباب الاتصال

وهنا انقطاعات عن الله عز وجل ومساقط وهي التي تعرف بالاعيان فأولها السقوط الذي يستحق به الأعراض وتبعه الاستهانة والثاني السقوط الذي يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف والثالث السقوط الذي يستحق به العار ويتبعه المقت والرابع السقوط الذي يستحق به الخساسة ويتبعه البعض وانما يشفي العبد إذا حصل على أربع خلال أولها الكسل والبطالة ويتبعهما ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة إنسانية والثاني الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التي أحدها في كتاب مراتب السعادات والثالث

الوفاة التي يذهبها أهمل النفس اذا تنبعت الشهوات وترك زمها عن ركوب الخطايا والسيئات والرابع الانهمالك الذي يحدث من الاستمرار في القبائح وترك الانابة وهذه الانواع الاربعة مسمية في الشريعة باربعة أسماء فالاول هو الزيف والثالي هو الرين والثالث هو الغشاة والرابع هو الختم ولكل واحدة من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عند مدواة اسقام النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله عز وجل وهذه الاشياء التي عدناها الآن لاختلاف بين الحكماء فيها وبين أصحاب الشرائع وانما تختلف بالعبارات والاشارات اليها بحسب اللغات وفلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان أشرق فيها كل واحد من اجزاء النفس من كل واحد منها وذلك لحصول فضائنها اجمع فيها حينئذ تنهض النفس فتؤدي فعلها الخاص بها على افضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الاله تقديس اسمه * قال والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذي في الفضائل التي تقدم ذكرها لكن لانها في الوسط والجور في الطرفين وانما صار الجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان وذلك ان من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان معا اما الزيادة فمن النافع على الاطلاق واما النقصان فمن الضار فالذلك يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان اما لنفسه فيستعمل الزيادة في النافع واما غيره فيستعمل النقصان منه واما في الضار فيضدو على العكس وذلك انه اما لنفسه فيستعمل النقصان واما غيره فيستعمل الزيادة والفضائل التي قلنا انها اوساط بين الرذائل وهي غايات ونهايات وذلك أن الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية البعد منها ولذلك متى بعد عن الوسط زيادة بعد قرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم فقد تبين من جميع ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشتملها ويحملها كلها وان الشريعة لما كانت تقدر الافعال الارادية التي تقع بالروية بالوضع الالهي صار المتمسك بها في معاملة لاته عدلا والمخالف لها جائرا فلهذا قلنا ان العدالة لقب للتمسك بالشريعة الا اننا قد قلنا مع ذلك انها هيئة نفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة فتصور هذه الهيئة النفسانية فانك ستري رؤية واضحة ان صاحبها ينفاد ولا محالة للثريعة طوعا ولا يضادها بنوع من انواع التضاد وذلك انه اذا حافظ على المناسبات التي ذكرناها الانها مساواة وآثرها بعد اجالة الرأي فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها وقل ما تكون المساواة بين اثنين وليكن هاتين كون في معاملة مشتركة بينهما وهو الشيء الثالث وربما كان شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بينا بين اربعة اشياء وينبغي ان العلم ان هذه الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة اما الفعل فلاننا قد بينا أنه قد يقع على غير هيئة نفسانية كعمل اعمال العدالة وليس يعادل وكن يعمل اعمال الشهادة وليس يشجع واما القوة والمعرفة فلان كل واحدة منهما هي بعينها للضدين معافان العلم بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة واما الهيئة القابلة لاحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة للضد الاخر ومثال ذلك هيئة الشهادة فانها غير هيئة الجبن وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور ثم ان العدالة والخيرية يشتركان في باب الماملات والاخذ والاعطاء الا ان العدالة تقع في اكتساب المال على الشرائط التي قدمنا القول فيها والخيرية تقع في انفاق المال على الشرائط التي ذكرناها

ايضا ومن شأن من يكتسب ان يأخذ فهو بالمنفعل اشبهه ومن شأن المنفق ان يعطى فهو بالفاغل اشبهه فلهذه العلة تكون محبة الناس للخير اشد من محبتهم للعادل الا ان نظام العالم بالعدالة اكثر منه بالخيرية وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر وخاصة محبة الناس وحدهم في بذل المعروف لا في جمع المال فالخير لا يكرم المال ولا يجمع له لذاته بل بهرقه في وجوهه التي يكتسب بها المحبات والمحامد ومن خاصة الخير ان لا يكون كثير المال لانه منفاق ولا يكون ايضا فقيرا لانه مكسوب من حيث ينبغي وهو غير متكاسل عن الكسب البتة لانه بالمال يصل الى فضيلة الخيرية ولذلك لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا يسخر ايضا فلا يستعمل التفتير فكل خير عادل وليس كل عادل خيرا

وفي هذا الموضع مسألة عويصة سال عنها الحكماء انفسهم واجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن ان يجاب فيها بجواب آخر هو اشد اقناعا ويجب ان نذكر الجميع وهو ان لشاك ان يشك فيقول اذا كانت العدالة فملاختيار بايتعاطاه العادل ويقصده به تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس فيجب ان يكون الجور فملاختيار بايتعاطاه الجائر ويقصده به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس ومن القبيح الشنيع ان يظن بالانسان العاقل انه يقصد بالضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار * ثم اجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلا يؤديه الى ضرر أو عذاب فانه يكون ظالما لنفسه وضارا للهامن حيث يقدر انه ينفعها او ذلك لسوء اختياره وترك مشاوره العقل فيه * ومثال ذلك الحاسد فانه ربما جنى على نفسه لاعلى سبيل ايشار الاضرار بها بل لانه يظن انه ينفعها في العاجل بالخلاص من الاذى الذي يلحقه من الحسد هذا جواب القوم * واما الجواب الآخر فهو ان الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعة انسانا واحدا لم ينكر ان يصدر عنه أفعال مختلفة بحسب تلك القوى وانما المنكر ان يكون الشيء الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة أفعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط فهذا العمري منكر شنيع ولا يمكن الانسان قد تبين من حاله ان له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة لا مخالفا للعمل بالآخرى اعني ان صاحب الغضب اذا اشتاط يختار افعالا مخالفة لفعاله اذا كان ساكنا وادعا وكذلك صاحب الشهوة الهاشجة وصاحب الشهوة الطروب فان من شأن هؤلاء ان يستخذموا العقل الشريف في تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك تجدد العاقل اذا تغيرت احواله تلك فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة تهج من نفسه وقال ليت شعري كيف اخترت تلك الافعال القبيحة ويا حقه الندم وانما ذلك لان القوة التي تهيج به تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه في تلك الحال صالحا له فيجلبه لنتم له حركة القوة الهاشجة به فاذا ساكن عنها وراجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده وقوى الانسان التي تدعوه الى ضرر الشهوات ومحبة الكرامات وان كان لا يستحقها كثيرة جدا فهو بحسب قواه الكثيرة تكون افعاله كثيرة فاذا تعود الانسان ان تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شيء من افعاله الا بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت افعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن منزل العدل اعني المساواة التي قد بناها قول

الوادع والوديع
المطعم من اه

(آه)

فيها ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له في صباه ان يأمن بالشر ويعتزل لما
ويتعود جميع ما تأمر به حتى اذا بلغ المبلغ الذي يمكنه به ان يعرف الاسباب والعلل طالع
الحكمة فوجد هاهنا واقفة لما تقدمت عادته به فاستحسن رأيه وقويت بصيرته ونفذت
عزمته

وهنا مسألة عويصة أشد من الاولى وهوان التفضل شيء موجود جدا وليس يقع تحت العدالة
لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد حكمنا ان العدالة تجمع القضايل كلها ولا
منع عليها بل يجب ان تكون الزيادة عليها مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم ليكون
شرف الوسط الذي تقدم وصفه في سائر الاخلاق ماصلا للعدالة فالجواب عنهما ان التفضل
احتياط يقع من صاحبه في العدالة ليأمن به وقوع النقص في شيء من شرائطها وليس الوسط
في كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة في باب البهلاء اذا لم تخرج
الى باب التبذير أحسن من النقصان فيه واشبه بالمحافظة على شرائطه فتصير كالا احتياط
فيه والاخذ بالحزم فيه وأما العفة فان النقصان من الوسط قبيح احسن من الزيادة عليه واشبه
بالمحافظة على شرائطه واتباعه في الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل
التفضل الا حيث تستعمل العدالة واعني بذلك ان من اعطى ماله من لا يستحق شيئا
منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلا بل مضيعا وانما يكون متفضلا اذا اعطى من
يستحق كل ما يستحق ثم زاده تفضلا وهذه الزيادة ليست من الزيادة التي ذكرناها في باب
البهلاء لان تلك الزيادة ذهاب الى الطرف الذي يسمى تبذيرا وهو مذموم ويعرف ذلك من
حدوده وهو بذل ما لا ينبغي كما لا ينبغي في الوقت الذي لا ينبغي فاذا التفضل غير خارج عن شرط
العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل ان المتفضل أشرف من العادل * فقد بان ان التفضل
ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكانت مما لا يخرجها عن معناها لان
هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هي * فاما الاطراف التي هي رذائل أعني
الزيادة والنقصان التي سبق القول فيهما فهي كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة
وحدود هذه الاشياء هي التي تحصل لك معانيم او مشاركة بعضها البعض ومباينة بعضها البعض
واضافان الشريعة تأمر بالعدالة امر اكلياً وليست تنهض الى الجزئيات واعني بذلك ان العدالة
التي هي المساواة تكون مرة في باب الكم ومرة في باب الكيف وفي سائر المقولات وبيان ذلك ان
نسبة الماء الى الهواء مثلا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا
بمقاساوين في المساحة ولو كانا كذلك لتغالبا وأحال احدهما الآخر الى ذاته وكذلك النار
والهواء ولو أحوالت هذه العناصر بعضها بعضا لفتنى العالم في اوحى مدة ولكن البارئ قدس اسمه
عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فاينس يقاب احدهما الآخر بالكيفية وانما يحيل الجزء
منها الجزء في الاطراف أعني حيث تلتقي نهاياتها وأما كليتها فلا تدرك على كليتها لان
قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل وهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت
السموات والارض ولورج احدهما على الآخر بزيادة يسيرة لا حال الزائد الناقص وقوى
عليه فبطل العالم فبهان القائم بالقيس لا اله الا هو * ولما كانت الشريعة تأمر بالعدالة
الكاملة لم تأمر بالعدل الكلي بل نذبت اليه نذبا يستعمل في الجزئيات التي لا يمكن أن

تعين عليها الانه بالانهاية وجزمت القول في العدالة الكلية لانها محصورة ويمكن ان تعين عليها
وقد تبين ايضا مما قدمنا ان التفضل انما يكون في العدالة التي تخص الانسان في نفسه اعني
تسوية المعاملة اولا فيما بينه وبين غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون
تفضلا ولو كان حاكما بين قوم ولا نصيب له في تلك الحكومة لم يجزله التفضل ولم يسعه الا
العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان وتبين ايضا ان الهيئة التي تصدر عنها
الافعال العادلة متى نسبت الى صاحب اسميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامل بها سميت
عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه
اول ما يترجمه ويجب عليه وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك و بينا كيف يعدل قواه
الكثيرة اذا حاج به بعضها واثرنا الى اجناس هذه القوى الكثيرة وان بعضها يكون بالشهوات
المختلفة وبعضها بطلب الكرامات الكثيرة وانها اذا تغالبت وتهايجت حدث في الانسان
ياضطراب في انواع الشر وجذبت كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل مركب من
كثرة اذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحد لها واسطوط اليس يشبه من كان كذلك بمن
يجذب من جهات كثيرة فيقطع بينه وبين شئ يحسب تلك الجهات وقواها وليس ينظم هذه
الكثرة التي ركب الانسان منها الا الرئيس الواحد الموهوب له من الفطرة اعني العقل الذي به
تميز من البهائم وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها اذا اساسها العقل انتظمت
وزال عنها سوء النظام الذي يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرنا من اصلاح الاخلاق مبنى
عليه فاذا تم للانسان ذلك اعني ان يعدل على نفسه واحرز هذه الفضيلة فقد لزمه ان يعدل
على اصدقائه واهله وعشيرته ثم ان يستعمله في الابد وسائر الحيوان واذا قد صبح ذلك وظهر
ظهورا حسيما فقد ظهر بظهوره اشر الناس من جاره على نفسه ثم على اصدقائه وعشيرته ثم
على كافة الناس والحيوان لان العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الاخر فخير الناس
العاقل وشرهم الجائر كما تبين ذلك * وقد ادعى قوم ان نظام امر الموجودات كلها وصلاح
أحوالها معلق بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة اعني الهيئة التي
تصدر عنها العدالة عند تعاطي المعاملات لما فاته شرف المحبة ولو كان المتعاملون احباء
لتناسفوا ولم يقع بينهم خلاف وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه وليس
يتم الثقة والتعاضد والتوازر الا بين المتحابين واذا تعاضدوا ووجهتهم المحبة وصلوا الى جميع
المحوبات ولم تتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة وحينئذ ينشؤون الاراء الصائبة
وتتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القوية ويتقنون على نيل الخيرات
كلها بالتعاضد هؤلاء القوم انما ينظر الى فضيلة التأحد التي تحصل بين الكثرة ولعمري
انها اشرف غايات اهل المدينة وذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا وادكل واحد منهم لصاحبه
مثل ما يريد لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على احدهم رأي صحيح ولا عمل
صواب ويكون مثاهم في جميع ما يحبا ولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطبق
ذلك فان استعان بقوة غيره حركه ومدير المدينة انما يقصد بجميع تدابيرها بقاع المودات
بين اهلها واذا تم له هذا خاصة فقد تمت له جميع الخيرات التي تتعذر عليه وحده وعلى افراد
اهل مدينته وحينئذ يطلب اقرانه ويعمر بالاداء يعيش هو ورعيته مغبوطين وليكن هذا
التأحد

التأخذ المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم الا بالآراء الصحيحة التي يرجى الاتفاق من
العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التي لا تحصل الا بالديانات التي يقصدها وجه الله
عز وجل واصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقي كلها الى وجه واحد وسنقول فيها بمعونة الله
ما ينفع فيما يتلو هذه المقالة ان شاء الله تمت المقالة الرابعة

المقالة الخامسة

قد سبق القول في حاجة بعض الناس الى بعض وتبين أن كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه
وان الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون على النقائص
وهضرون الى تماماتها ولا يذيل لافرادهم والواحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه
كما شرحناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى حال تجمع وتألف بين اشئان
الاشخاص ليصيروا بالاتفاق والاتلاف كالشخص الواحد الذي تجتمع اعضاءه كلها
على الفعل الواحد النافع له (وللمحبة انواع) واسبابها تكون بعدد أنواعها فاحد انواعها
ما يتعقد سر بها وينحل سر بها والثاني ما يتعقد سر بها وينحل بطيئا والثالث ما يتعقد
بطيئا وينحل سر بها والرابع ما يتعقد بطيئا وينحل بطيئا وانما انقسمت الى هذه الانواع
فقط لان مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب بينها رابع وهي اللذة والخير
والنافع والمتركب منها واذا كانت هذه غايات الناس الى مقاصدهم فلا محالة أنها اسباب
المحبة من عاون عليها وصار سببا للوصول اليها بآما المحبة التي يكون سببها اللذة فهي التي
تتقدم سر بها وتنحل سر بها وذلك ان اللذة سر يعة التغير كما مر حنا امرها فيما تقدم واما
المحبة التي سببها الخير فهي التي تتقدم سر بها وتنحل بطيئا واما المحبة التي سببها النافع فهي
التي تتقدم بطيئا وتنحل سر بها واما التي تتركب من هذه اذا كان فيها الخير فانها تتحل
بطيئا وتتقدم بطيئا وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لانها تكون بارادة وروية
وتكون فيها مجازاة ومكافاة بآما التي تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالأخرى بها ان
تسمى الفارقة بين الاشكال منها خاصة واما التي لا نفوس لها من الاجار واما لها فليس
يوجد فيها الا الميل الطبيعي الى صرا كرها التي تحبها ووقد يوجد ايضا بينها منافرة ومشاكاة
بحسب اضرجت الحادثة فيها من عناصرها الاول وهذه الامزجة كثيرة واذا وقع منها شئ
بما حسب نسبة تأليفية او عددية او مساحية حدث بينها ضرب من المشاكاة واذا كان تضداد
هذه النسب حدثت بينهما منافرة وتحدث لها اشياء تسمى خواص وهي فعال بدبعة وهي
التي تسمى امرار الطبايع ولا سيما في النسب التأليفية فانها انشرف النسب بقدر نسبة
المساواة ولها تضداد اعني هذه النسب وهي مدينة مشروحة في صناعة الارتماطيقى ثم في صناعة
التأليف واما الامزجة التي بحسب هذه النسب فهي خفية عنا وعصرة المرام وقد ادعى قوم
الوصول اليها وليست تكون هذه الافعال والخواص التي تحدث بين الامزجة من النسب
المدكورة موجودة في العناصر أنفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا وانما ذكرناها
هنا لانها تشبه المشاكاة والمنافرات التي بين الحيوان في الظاهر والنسبة التي تحدث بين
الناس بالارادة وهي التي تتكلم فيها ويقع فيها مكافاة ومجازاة والصداقة نوع من المحبة
الا انها اخص منها وهي المودة بعينها وليس يمكن ان تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة

واما العشق فهو افراط المحبة وهو اخص من المودة وذلك انه لا يمكن ان يقع الا بين اثنين فقط ولا يقع في النافع ولا في المربك من النافع وغيره وانما يقع لمحبة اللذة بافراط ومحبة الخير بافراط واحدهما مذمومة والاخر محمود * فالصدقة بين الاحداث ومن كان في مثل طباعهم انما تحدث لاجل اللذة فهم يتصادقون سريعاً وينفصلون سريعاً بما اتفق ذلك بينهم في الزمان القليل مرارا كثيرة وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها حالاً بعد حال فاذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصداقة بالوقت وفي الحال * والصداقة من المشايخ ومن كان في مثل طباعهم انما تقع لما كان المنفعة فهم يتصادقون بسببها فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهي في الاكثر طويلاً المدة كانت الصداقة بينهم باقية طويلاً تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم * والصداقة بين الاخيار تكون لاجل الخير وسببها هو الخير ولما كان الخير شيئاً ثابتاً غير متغير الذات صارت مودات اصحابه باقية غير متغيرة وايضاً لما كان الانسان مريباً من طبائع متضادة صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر فاللذة التي توافق احدها تخالف لذة الاخرى التي تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى ولما كان فيه ايضاً جوهر اخر بسيط الهى غير مختلط بشئ من الطبائع الاخر صارت له لذة غير مشابهة لشئ من تلك اللذات وذلك انها بسيطة أيضاً والمحبة التي سببها هذه اللذة هي التي تفرط حتى تصير عشقاتاً مبالغاً فيها بالوله وهي المحبة الالهية الموصوفة التي يدعيها بعض المتألهين وهي التي يقول بها ارسطو طاليس - كاية من ابرقليس ان الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تأليف جيد وأما الاشياء المتشاكلية وهي التي يشتر بعضها ببعض ويشتهق بعضها الى بعض فاقول ان الجوهر البسيط اذا تشاكلت واشتهق بعضها الى بعض تالفت واذا تالفت صارت شيئاً واحداً ولا غيرية بينهما إذ الغيرية انما تحدث من جهة الهيولى وأما الاشياء ذوات الهيولى وهي الاجرام فانها وان اشتاقت بتوقع من الشوق الى التألف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها وذلك انها تلتقي بنهاياتها سطوحها دون ذواتها وهذا الالتقاء مريع الانفصال اذ كان اتماحاً فيه ممتنعاً وانما تتأحد بنحو استطاعتها اعني ملاقاتها سطوحها * فاذا الجوهر الالهى الذي في الانسان اذا صفاه من كدورته التي حصلت فيه من ملابسة الطبيعة ولم تجذبه أنواع السموات وأصناف محبات الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاول المحض الذي لا تشوبه بمادة فاسرعه اليه وحينئذ يغيب نور ذلك الخير الاول عليه فيلتنزه لذة لا تشبهها اللذة ويصير الى معنى الانجذاب الذي وصفناه استعمل الطبيعة البدنية أم لم يستعملها الا انه بعد مقارنته الطبيعة بالكلية أحق بمهذبة الرتبة العالية لانه ليس يصفو الصفاء التام الا بعد مفارقتة الحياة الدنيوية ومن فضائل هذه المحبة الالهية انما لا تقبل النقصان ولا تقدر في السعاية ولا يعترض عليها الملك ولا تكون الا بين الاخيار فقط واما المحبات التي تكون بسبب المنفعة واللذة فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار والاشرار الا انها تنقضي وتخلل مع تقضى النافع والذيد لانها عرضية وكثيراً ما تحدث بالاجتماعات في المواضع القريبة الا انها تزول بزوال المواضع كالسفينة وما جرى مجراها والسبب في هذه المحبة الانس وفلك ان الانسان آنس بالطبع وليس بوحشى ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان في اللغة العربية وقد تبين ذلك في

فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسيان وهو غلط منه وينبغي ان يعلم ان هذا
الانس الطبيعي في الانسان هو الذي ينبغي ان نحرص عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا حتى
لا يفوتنا مجهودنا واستطاعتنا فانه مبدأ المحبات كلها وانما وضع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة
اتخاذ الدعوات والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الانس واهل الشريعة انما
أوجبت على الناس ان يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات وفضلت صلاة الجماعة
على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الانس الطبيعي الذي هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل
ثم تتأكد بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم وهذا الاجتماع في كل يوم ليس بتعذر على
أهل كل محلة وسكة والدليل على ان غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه انه أوجب على أهل
المدينة بأسرهم ان يجتمعوا في كل أسبوع يوما يعينه في مسجد يسعهم ليجمع أيضا شمل أهل
المحال والسكك في كل أسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل في كل يوم ثم أوجب أيضا
ان يجتمع أهل المدينة مع أهل القرى والرياسات في المتقار بين في كل سنة مرتين في مصلى
بارزين مصهرين ليسعهم المسكان ويتجدد الانس بين كافةهم وتشملهم المحبة الناطقة
لهم ثم أوجب بعد ذلك ان يجتمعوا في العرصة مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يبين
من العمر على وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع أهل المدن المتباعدة كما اجتمع
أهل المدينة الواحدة ويصير حالهم في الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين
في كل سنة وفي كل أسبوع وفي كل يوم فيجتمعوا بذلك الانس الطبيعي الى الخيرات
المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويغتنبوا بالدين
القوم القيم الذي القوم على تقوى الله وطاعته * والقائم بحفظ هذه السنة وغيرها من
وظائف الشرع حتى لا تزول عن اوضاعها والامام وصناعته هي صناعة الملك والاول
لا يسمون بالملك الامن حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وادامه وزواجه وامان اعراس
عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا يؤهلونه لامم الملك وذلك ان الدين هو رضع الهى يسوق الناس
باختيارهم الى السعادة القصوى والملك هو حارس هذا الوضع الالهى حافظ على الناس
ما اخذوا به * وقد قال حكيم الفرس وملوكهم اردشير ان الدين والملك اخوان توأمان لا يتم
احدهما الا بالآخر فالدين اس والملك حارس وكل مالا اس له فهو دوم وكل مالا حارس له
فضائع ولذلك حكمه على الحارس الذي نصب للدين ان يتيقظ في موضعه ويحكم صناعته
ولا يباشر امره بالهوى ولا يشغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة الامن وجهه فانه
متى اغفل شيئاً من حدوده دخل عليه من هنالك الخلل والوهن وحينئذ يتبدل اوضاع الدين
ويجد الناس رخصة في شهواتهم ويكثر من يساعدهم فتقلب هيئة السعادة الى ضدها
ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض فاداهم ذلك الى الشنات والفرقة وبطل العرض
الشرىف وانتقض النظام الذي طالبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية فاحتيج حينئذ
الى تجديد الامر واستئناف التدبير وطالب الامام الحق والملك العدل (ونعود الى ذكر اجناس
المحبات واسبابها فنقول) ان هذه الاسباب كلها ما خلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة
بين المتحابين وواحد ابغينه جاز في الشئئين ان ينعدم ما بينهما وجاهل ان يبين

أحدها ويحل الآخر مثال ذلك أن اللذات المشتركة بين الرجل والمرأة هي سبب للمحبة بينهما
فقد يجوز أن تجتمع المحبةتان لأن السبب واحد وهي اللذة وقد يجوز أن تنقطع أحدهما
وتبقى الأخرى وذلك أن اللذة تتغير ولا تثبت كما تقدم وصفها وقد يجوز أن يتغير
بسبب إحدى المحبتين ويثبت الآخر وإيضاً فإن بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة
وهناك مغانم مختلفة وهما يتعاونان عليهما عني الخيرات الخارجة عنها وهي الأسباب التي
تعمر بها المنازل فالمرأة تنتظر من زوجها تلك الخيرات لأنه هو الذي يكتسبها ويحضرها وأما
الرجل فإنه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لأنها هي التي تحفظها وتديرها الثمر ولا
تضيع فتسعى فحماً أحدهما تختلف المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك إلى أن
تنقطع أو تبقى مع الشكايات والملازمة وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس إذا كانت
واحدة بينهما وأما المحبتان المختلفتان التي أسبابها مختلفة فهي أولى سرعة التحلل ومثال
ذلك أن تكون محبة أحد المصالحين لأجل المنفعة ومحبة الآخر لأجل اللذة كما يعرض ذلك
للمأشهر بن علي أن أحدهما من والأخر مستمع فإن المغنى منهما يجب المستمع لأجل
المنفعة والمستمع منهما يجب المغنى لأجل اللذة وكما يعرض أيضاً بين العاشق والمعشوق اللذين
أحدهما يلتذ بالنظر والآخر ينتظر المنفعة وهذا الصنف من المحبة يعرض فيه أبداً
التشكي والتظلم وذلك أن طالب اللذة يتعجل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه وليس يكاد
يعتدل الأمر بينهما ولذلك ترى العاشق يشكو ومعشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي أن
يشتمه على أنه يتعجل لذته بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه والمحبة اللوامية كثيرة
الأنواع إلا أن الأصل فيها ما ذكرته ويوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس والغنى
والفقر تعرض لها الملازمة والتواضع لأجل اختلاف الأسباب ولا كل واحدة تتطوّر من
المكافأة عند الآخر مما لا يجده عنده يقع فساد في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات ويزيل
ذلك طلب العدل والورع كل واحد بما يستحقه من الآخر وبذلك كل واحد لا يخر العدل
المبسوط بينهما والماليك خاصة لا يرضيهم من مواليتهم إلا الزيادة الكثيرة في الاستحقاق
وكذلك الموالى يستبطئون العبيد في الخدمة والشفعة والنصيحة وفي جميع ذلك يقع اللوم
فساد الضمير فهذه المحبة اللوامية لا تكاد تحلومنها إلا على شريطة العدل وطالب الوسط من
الاستحقاق والرضا به وهو صعب * وأما محبة الأخيار بعضهم بعضاً فإنها لا تكون للذة
خارجة ولا لمنفعة بل للنسابة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير والتماس الفضيلة فإذا أحب
أحدهم الآخر لخصه بالنسابة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضاً ونفاقوا
بالعدالة والتساوى في إرادة الخير وهذا التساوى في النصيحة وإرادة الخير هو الذي يوحد
كثرتهم * ولهذا أحد الصديق بأنه آخر هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود
ولم يوثق بصداقة الأحداث والاهوام ومن ليس بحكيم لأن هؤلاء يحبون ويصادقون لأجل
اللذة والمنفعة ولا يعرفون الخير بالحقيقة وأغراضهم غسيرة صحيحة * وأما السلاطين فإنهم
يظهرون الصداقة على أنهم متفضلون ومحسنون إلى من يصادقهم وليس يدخلون تحت
الحدا الذي ذكرناه وفي صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عريضة الوجود عندهم وكذلك
محبة الوالد للولد والولد للوالد لأن أنواع هذه المحبة مختلفة وأسبابها أيضاً مختلفة كما قلنا

الا ان محبة الوالد للولد والولد للوالد لا والدان كان بينهما اختلاف مما من وجه فان بينهما اتفاقا ذاتيا واعنى بالذاتي ههنا ان الوالد يرى في ولده انه هو هو وانه نسخ صورته التي تخصه من الانسانية في شخص ولده نسخا طبيعيا ونقل ذاته الى ذاته نقلا حقيقيا وحق له ان يرى ذلك لان التدبير الالهي بالسياقة الطبيعية التي هي سياسته عز وجل هو الذي عاون الانسان على انشاء الولد وجعله السبب الثاني في ايجاد صورته الانسانية اليه ولذلك يحب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى في تاديبه وتكميله بكل ما فاته في نفسه طول عمره ولا يشق عليه ان يقال له ولدك اقم - بل منك لانه يرى انه هو هو وكان الانسان اذا تزايد في نفسه حالالا وترقى في الفضيلة درجة فدرجة لا يشق عليه ان يقال له انك الان افضل مما كنت بل يسره ذلك وكذلك تكون حاله اذا قيل له في ولده مثل ذلك ثم تفضل أيضا محبة الوالد على محبة الولد بانه الفاعل له وبانه يعرفه منذ اول كونه ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشأ ويتأكد سروره به وتاميله له ويحدث له اليقين بانه باق به صورة وان فني بجسمه مادة وهذه المعاني الجارية عند اهل العلم تتراءى للعوام كأنهم امروراء مستر واما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه الرتبة بان الولد فعول وبانه لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته الا بعد زمان طويل وبعد ان يستثبت أباه حسا وينتفع به دهر اثم يعقل به ذلك أمره بالمحبة وعلى قدر عقله واستبصاره في الامور يكون تعظيمه لوالديه ومحبة له ولله وصى الله عز وجل الولد بوالده ولم يوص الوالد بولده * واما محبة الاخوة بعضهم لبعض - لان سبب كونهم ونشئهم واحد بعينه * ويجب ان تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة أبوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة اخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصالحة وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هي مراعاة الاب لاولاده ومعاملتهم اياهم تلك المعاملة وقد كما أثرنا الى ذلك وسنزيد بيانا اذا مرنا الى ذكر سياسة الملك في موضع اخر وعنايته برعيته يجب ان تكون مثل عناية الاب باولاده شفقة وتحسنا وتعهدا وتعاطفا خلافة صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم بل لما شرع الشرع تعالى ذكره في الرأفة والرحمة وطاب المصالح لهم ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة في كل ما يجلب الخير وينزع الشر فانه عند ذلك تحبه رعيته محبة الاولاد للاب الشفيق وتحبهم ان تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل الذي يكون بعظم المنافع فيجب ان يكرم الاب كرامة أبوية ويكرم السلطان كرامة سلطانية ويكرم الناس بعضهم بعضا كرامة اخوية ولكل مرتبة من هذه استئصال خاص بها واستحقاق واجب لها ما دام يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد وانتقلت الرياسات وانعكست الامور فيعرض لرياسة الملك ان تنتقل الى رياسة التغلب ويتبع ذلك ان تنتقل محبة الرعية الى البغض له ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك فتصير محبة الاخيار الى تباعد عن الاشرار وتعود الالفة نفارا والتواد نفاقا ويطلب كل احد لنفسه ما يظنه خيرا له وان اضر بغيره وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الامر الى المخرج الذي هو ضد النظام الذي رتبته الله لخلافه ورده به بالشريعة وواجبه بالحكمة البالغة * واما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الافات وهي محبة العبد لخالقه عز وجل فانها انما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل

لغيره اليها لا بالدعوى الكاذبة وكيف يجذال انسان السبيل الى محبة من لا يعرفه ولا يعرف
ضروب انعامه الدارة عليه ووجوه احسانه المتصلة به في بدنه ونفسه اللهم الا ان يصور
في نفسه صنما و يظنه الخالق عز وجل فيصبه ويعبده فان اكثر الناس كما قال تعالى وما
يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولعمري ان العامة تدعى المعرفة والمحبة وهم يتصورون
شخصا وشيئا فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد ومدعو هذه المحبة
كثيرون جدا والمحقون منهم قليلون جدا بل هم اقل القليل والمحبة لا محالة تتصل بها الطاعة
والعظيم ويتلوها ويقرّب منها محبة الوالدين وكرامهما وطاعتهما وليس يرتقى الى مرتبتهما
شي من المحبات الاخر الا محبة الحكماء عند تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة
الثانية وذلك ان المحبة الاولى لا يبالغها شيء من المحبات كما ان اسبابها لا يبالغها شيء من
الاسباب والنعيم التي تأتي من قبلها لا يشبهها شيء من النعم واما المحبة الثانية فهي تتلوها
لان سببها هو السبب الثاني في وجودنا الحسي اعني ابداننا وكوننا واما محبة الحكماء فهي
اشرف واكرم من محبة الوالدين لاجل ان نزلت بهم هي لنفوسنا وهم الاسباب في وجودنا
الحقيقي و بهم وصلنا الى السعادة التامة التي نلناها الاقناء الابدی والنعيم السرمدی في
جوار رب العالمين فبحسب فضل انعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان تجب
حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم وليس يبلغ احد جزاء ولا مكافاة الاول ولا ما يستأهلها الثاني
اعني الوالدين وان هو اجتهد وبائع ولا يؤدي حقوقهما ابدان خدم باقوى طاقته وغاية وسعه
واما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للعلم الخير فانها من جنس المحبة الاولى
وفي طريقها وذلك لاجل الخير العظيم الذي يشرف عليه وبصل اليه وللرجاء الكريم الذي
لا يتحقق الا بعنايته ولا يتم الا بمطاعته ولانه والد روحاني ورب بشري واحسانه احسان الهی
وذلك انه ير بيه بالفضيلة التامة ويفذوه بالحكمة البالغة ويؤتاه الى الحياة الابدية في
النعيم السرمدی واذا كان هو السبب في كل وجودنا العقلی وهو المرئي لنفوسنا الروحية
فبحسب فضل النفس على البدن يجب ان يفضل المنعم بهم هذا على المنعم بذلك وبقدر فضلها
على البدن يكون فضل التربة على التربة فيحق ان يحب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة
شبيهة بالمحبة الاولى ولذلك قلنا ان هذه المحبة من جنس تلك المحبة الاولى والطاعة له من
جنس تلك الطاعة وكذلك تعظيمه له واجلاله اياه ثم لما كان سبب هاتين النعمتين ومعرضنا لهما
وصاقتنا اليهما والى جميع النعم هو السبب الاول الذي هو سبب الخيرات كلها قسرت منا
او بعدت عنا عرفناها ولم نعرفها اوجب ان تكون محبتها له في اعلى مراتب المحبات وكذلك
طاعتنا له وتجبنا اياه ويجب على من بلغ هذه المراتبة من الاخلاق ان يعرف مراتب المحبات
وما يستحقه كل واحد من صاحبها حتى لا يبذل كرامة الوالد لرئيس الاجنبي ولا كرامة
الصديق لسلطان ولا كرامة الولد للعشير ولا كرامة الاب لابن فان لكل واحد من هؤلاء
واشباهاهم صنفا من الكرامة وحقا من الجزاء ليس للاخر ومتى خلط فيه اضطرب وفسد
وحدثت اللامات واذا في كل واحد منهم حقه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلا
واوجب له محبته وعدالة فيه محبته على صاحبه ومعاملته وكذلك يجب ان يجري الامر في
مؤانسة الاصحاب والخطاة والمعاشرين من توفيقه وحقوقهم واعطائهم ما هو خاص بهم ومن غش
المحبة

المحبة والصدقة كان اسوأ حالا من غش الدرهم والدينار فان الحكيم ذكر ان المحبة المشوشة
تفعل سريرا وتفسد رشيكاً كما ان الدرهم والدينار اذا كانا مشوشين فسد امر يعا وهذا واجب
في جميع انواع المحبات ولذلك يتعاطى العاقل ابداً غطاء واحداً ويلزم مذهباً واحداً في ارادة الخير
ويفعل جميع ما يفعله من اجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه واما صديقه فقد قلنا
انه هو هو والا انه غير بالشخص اما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم مسلك اصدقائه كانه
محترم في ان يبالغ بهم وفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لا يمكن ذلك في جميعهم فهذه سير
الخير في نفسه وفي رؤسائه واهله وعشيرته واصدقائه وسلطانته * واما الشرير فانه يهرب من هذه
السيرة وينفر منها الرذالة الهيئة التي حصلت له والمحبة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير
والتمييز بينه وبين الشر وبين ما هو مطنون عنده خيراً وليس بخيراً ومن كان على هذه الحالة من
الشرور رذالة الهيئة كانت افعاله كلها رديئة ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لاجل ان الرذالة
مهروب منها واضطر الى صعبة قوم يناسبونه لبقى عمره معهم ويستغل بهم عن ذاته وما يجده
فيها من الاضطراب والقلق وذلك اذ هؤلاء الاشرار اذا خلوا بانفسهم تذكروا افعالهم
الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التي تدعوهم الى ارتكاب الشرور المتضادة فيأتون
من ذواتهم وتنشأ غب نفوسهم انواع الشغب وتنجذبهم القوى التي فيهم وهي التي لم يروضوها
بالادب الحقيقي الى جهات مختلفة من الازدات الرديئة وطلب الكرامات التي لا يصدقونها
والشهوات الرديئة التي تنالهم سريراً فاذا جذبهم هذه القوى الى جهات مختلفة احدثت
فيهم آلاماً كثيرة لانه ليس يمكن ان يفرح ويحزن معاً ولا يرضى ويسخط في حال واحدة
ولا يستطيع ان يؤلف بين الاضداد حتى تجتمع له فهو من شغائه يهرب من ذاته لانها
رديئة فاسدة متألمة كثيرة الشغب عليه ويلمس لعشرته ومخالطته من هو مثله اسوأ حالا
منه فيجد للوقت راحة به وسكوناً ليه لاجل المشاكسة ثم يعود بعد قليل وبالا عليه وزيادة
في خباله وفساده فيألم به ويهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيب ولا نفسه وليس
يحمل الاعلى الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة * واما الرجل الخير الفاضل فان سيرته
جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وافعاله ويمر بنفسه ويسر به ايضا غيره ويختار كل انسان
مواصلة موصلة فهو صادق نفسه والناس اصدقائه وليس يضاده الا الشرير فقط
وبعرض ان هذه سيرته ان يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد وذلك ان افعاله لذية محبوبة
واللذبة المحبوب مختار فيكثر المقلون عليه والمحتفون به والاخذون عنه وهذا هو الاحسان
الذاني الذي ينبغي ولا ينقطع ويتزايد على الايام ولا ينقص وأما الاحسان العرضي الذي ليس
بخائفي ولا هو سيرة لصاحبه فانه ينقطع ويلحق فيه اللوم والمحبة التي تعرض منه تلحق
بالمحبات اللوامة ولذلك يرمى صاحبه بتر بيته فيقال له تربية الصنعة أصعب من ابتدائها
والمحبة التي تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان أعني أن محبة المحسن
للمحسن اليه أشد من محبة المحسن اليه للمحسن واستدل ارسطو وطاليس على ذلك بان المقرض
وصانع المعروف يهتم كل واحد منهما بما يقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهدانها
ويحسان سلامتهما اما المقترض فربما أحب سلامة المقترض لمكان الاخذ لا لمكان
المحبة أعني أنه يدعو له بالسلامة والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى حقه وأما المقترض فليس

يعنى كسيرة غناية بالمقرض ولا يدعوله بهذه الدعوات وأمامه صنم المعروف فانه بالحق الواجب
يود الذى اصطنع اليه معزوفه وان لم ينتظر منه منفعة وذلك أن كل صانع فاعل جيد محمود
يحب مصنوعه فاذا كان مصنوعه مستقيما جريدا وجب ان يكون محبوبا فى الغاية فقد
تبين ان محبة المحسن أشد من محبة المحسن اليه واما المحسن اليه فشهوته للاحسان أشد
واز بدمه شهوة المحسن وايضا بان المحبة المكتسبة بالاحسان المر بآلة على طول الزمان
تجبرى مجبرى القنيات التى يتعب بتخصيها فان ما يكتسب منها على سبيل التعب
والنصب تكون المحبة له أشد والضر به أكثر ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكثر ثبه ولم يشغ
عليه وبذلك فى غير موضعه كما يفعل الوراث ومن يجرى مجراهم وأمامه وصل اليه بتعب وسافر
فى طلبه وشقى يجمعه فانه لا محالة يكون شديد الضر به والمحبة له ولهذا العلة صارت الأم
أكثر محبة للولد من الأب ويعرض لها من الحنين والوله أضعاف ما يعرض للأب وبهذا
النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويعجب به أكثر من الجبابرة وكل فاعل فعل يتعب به
فهو يحب فعله وايضا فان المنفعل لا يتعب كتعب الفاعل ولا يأخذ من فعل والمعطى فاعل
فن هذه الوجوه يتبين ان مصطنع المعروف يحب من احسن اليه حباً شديداً ومن الناس من
يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه ومنهم من يصطنعه لاجل الذكر الجميل ومنهم من يصطنعه
رياء فقط ومن البين ان اعلاه مرتبة من صنعه لذاته اعنى لذات الخير وصاحب هذه الرتبة لا يعلم
الذكر الجميل والثناء الباقى ومحبة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يقصد ذلك بالفعل
ولا بالنية ولما حكمنا فيما تقدم حكماً مقبولا لا يردده احد وهو ان كل انسان يحب نفسه وكانت
هذه المحبة لا محالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التى ذكرناها اعنى اللذة والنافع والخير
ويجب من ذلك أن لا يكون من لا يميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالأفضل منها
لا يدري كيف يحسن الى نفسه التى هى محبوبته فيقع فى ضروب من الخطأ الجمل به بالخير
الحقيقى ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والنافع
لانهم لا يعرفون ما هو أفضل منها وأمامه عرف سيرة الخير وعلموا من تبتته فهو لا محالة يختار
لنفسه أفضل السير وأكرم الخيرات فلا يؤثر اللذة البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه فانها
عرضية كاهلها ومستهيلة ومنحولة لكنه يختارها اتم الخيرات واعلاها واعظمها وهو الخير
الذى لها بالذات اعنى الذى ليس بخارج عنها وهو الذى ينسب الى جزئه الالهى ومن سار
بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد احسن اليها وانزلها فى الشرف الاعلى واهلها القبول
الفيض الالهى واللذة الحقيقية التى لا تفارقه ابدًا واذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل
سائر الخيرات الاخر وينفع غيره ببذل الاموال والعماحة بجمع ما يتشاح الناس عليه
ويخص اصداقاه من ذلك بكل ما يضيق عنه ذرع اصحاب السير الباقية فيصيرهم عظاما عند كل
احد ولا سيما عند صديقه * وايضا فقد بيتا فيما قد قدم ان الانسان مدنى بالطبع وشر حنا
معنى المدنى فاذا بالواجب يكون تمام سعاداته الانسانية عند اصداقائه ومن كان تمامه عند
غيره فن المحال ان يصل مع الوحدة والتفرد الى سعاداته اتماما فالسعيد اذا ما كنسب
الاصداق واجتهد فى بذل الخيرات لهم ايكسب بهم ما لا يقدر ان يكتسبه بذاته فيلتذ بهم
ايام حياته ويامتدون ايضا به وقد شرب حنا حال هذه اللذة وانها باقية الهبة غير منهالة

ولا متغيرة وهؤلاء في جملة الناس والجهور منهم قليلون جدا وأما اصحاب اللذات البهيمية
والنافع فيها فكثيرون جدا وقد يكفي من هؤلاء القليل كالأبازير في الطعام وكالملح خاصة وأما
الصديق الأول الذي ذكرنا وصفه فلا يمكن أن يكون كثير الزته ولا نه محبوب بافراط وافرط
المحبة لا يصح ولا يتم الا لواحد وأما حسن العشرة وكرم اللقاء والسعي لكل احد بسيرة الصديق
الحقيقي فبذول لاجل طالب الفضيلة ولا نأخذ قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير الغاضل
يسلك في عشرة معارفه مسلك الصديق وان لم تتم الصداقة الحقيقية قيمه * وارسطو طالب
يقول ان الانسان يحتاج الى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال فعند سوء الحال
يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه
والعمرى ان الملك العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع احسانه عنده كما ان الفقير من الناس
يحتاج الى صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف قال ومن اجل فضيلة الصداقة يشارك الناس
بعضهم بعضا وبنه اشرون عشرة بجية * لمة يجتمعون في الرياضات والصيد والدعوات * وأما
سقراطيس فانه قال به * الا لفظا اني لا * كثر النجيب عن بعلم اولاده اخيار الملوك ووقائع
بعضهم ببعض وذكر الحروب والاضغاث ومن انتقم أو وثب على صاحبه ولا يخمار بياهم أص
المودة والحديث الالف وما يحصل من الحسيرات العاة بالجميع الناس بالمحبة والانس وانه
لا يستطيع احد من الناس أن يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا بجميع رغائبها فان ظن
أحد أن امر المودة صغير فالصغير من ظر ذلك وان قدر أنه موجود يسير الخطب يدرك بالهونا
فما أصعبه رما * عمر وجود صداقة يوثق بها عند البلوى * ثم قال لكني اعتقد وأقول ان قدر
المودة ونظرها عندى أعظم من جميع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك ومن جميع
ما يتنافس فيه أهل الارض من الجواهر ومحمويه الدنيا برؤسها وما يتقلبون به من سائر
الامعة والاثاث ولا يعدل جميع ذلك ما اخترته لنفسى من فضيلة المودة وذلك ان جميع
ما أحصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به لوعة مصيبة في صدقة وفهم من الصديق ههنا انه
آخر هو أنت سواء كان أخا من نسب أو غربيا أو ولدا أو والد لا يقوم له جميع ما في الارض مقام
صديق يثق به في مهم يساعده عايله وسعادة عاجلة أو آجلة تتم له فطوى لمن أوتى هذه النعمة
الظيمة وهو خلو من السلاطان واعظم طوبى لمن أوتيته في سلاطان وذلك أن من باشر أمور
الرعية واراد أن يعرف أحوالهم وينظر في أمورهم حتى النظر ان يكفيه أذنان ولا عينان ولا
قلب واحد فان وجد أخوانا ذوى ثقة وجد بهم عيونا وآذانا وقلوبا كأنها باجعهاله فقربت
عليه اطرافه واطلع من أدنى أمره على أقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد فاني توجدا هذه
الفضيلة الا عند الصديق وكيف يطمع فيها عند غير الرقيق الشفيق واذ قد عرفنا هذه
النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا ان ننظر كيف نقضيها ومن أين نطلبها واذا حصلت
لنا كيف نحفظ بها * لا يهيننا فيما أصاب الرجل الذي ضرب به المثل * من طالب شاة
سهيمة فوجد هارمة فاغتر بها واطن الورم * منا فآخذ الشاعر فقال

(أعد لها نظرات منك صادقة * ان تحسب الشهدم فيمن شهده ورم)

لا سيما وقد علمنا ان الانسان من بين المايوان بتصنع حتى يظهر للناس منه مالا حقيقة
له فيبذل ماله وهو يخيل ليقال هو جواد ويقدم في بعض المواطن على بعض المخاوف

ليقال هو نوح جاع واما سائر الحيوان فان اخلاقتها ظاهرة للناس من اول الامر لا يتعسف فيها وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فانها تشبهه في عينه حتى ربما تناول منها شيئاً وهو يظنه حلاًوا ماذا طعمه ويجده مراراً بما ظنه غذاء فيكون سماً فينبغي لنا ان نحذر ركوب الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا نقع في مودة الموهين الخداعين الذين يتصورون اننا بصورة الضلالة الاخيار فاذا حصّلوا نأى شبا بهم افترسونا كما افترس السباع ا كياتنا والطريق الى السلامة من هذا الخطر بحسب ما أخذناه عن سقراط ليس اذا أردنا أن نستفيد صديقاً أب نسأل عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته فان كان صالحاً معهم فارجح الصلاح منه والا فابعده منه واياك واياءه قال ثم اعرف بهذا ذلك سيرته مع اصدقائه قبل ذلك فاضفها الى سيرته مع اخوته وآبائه ثم تتبع امره في شكر من يجب عليه شكره أو كفره النعمة ولست اعني بالشكر المكافاة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطل نيته في الشكر فلا يكافئ بما يستطيع وربما يقدر عليه ويغتم الجميل الذي يسدي اليه ويراه حقاً له أو يتكاسل عن شكره بالسان وايمن أحد يتبعه عليه نشر النعمة التي تتولاها والثناء على صاحبها والاعتداد له بها وليس شيء أشد احتياجاً لاجال المقسم من الكفر وحسبك ما اعد الله لكافر نعمته من النقم مع تعاليه عن الاستمرار بالكفر ولا شيء اجلب للنعمة ولا أشد تثبيتاً لها من الشكر وحسبك ما وعد الله به الشاكرين مع استغنائهم عن الشكر فتعرف هذا الحق من تريد مؤاخاته واحذر ان تبغى بالكفر للنعم المستحق لا يادى الاخوان واحسان السلسل ان ثم انظر الى ميسله الى الراحة وتباطئه عن الحركة التي فيها ادنى نصب فان هذا خلق ردى ويتبعه الميل الى اللذات فيكون سبباً للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق ثم انظر نظراً شافياً في محبته للذهب والفضة واستمرائه بحبهم ما وحرصه عليهم ما فان كثيراً من المتعالمين ينظرون بالمحبة ويتهادون ويتناسحون فاذا وقعت بينهم معاملة في هذين الطرفين هرب بعضهم على بعض هرب الكلاب وخرجوا الى ضرب العداوة ثم انظر في محبته للرياسة والنفريط فان من احب الغاية والتروس وان يفرط لا ينصفك في المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك ويحمله الخيلاء والنيه على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم وليس تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من ان تؤول الحال بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان الكثيرة ثم انظر هل هو بمن يستزى بالغناء والاحوز وضروب اللهو والالعاب وسماع المجون والمضاحيك فان كان كذلك فما أشغله عن مساعدات اخوانه ومواساتهم وما أشد هربه عن مكاباة باحسان واحتمال النصب ودخول تحت جيل فيه به شفة فان وجدته بريئاً من هذه الحلال فلا تحتفظ عليه ولترغب فيه ولتكتف بواحد ان وجدته فان الكمال عزيز وايضا فان من كثرا صدقاؤه لم يقب بحقوقهم واضطر الى الاغضاء عن بعض ايجاب عليه والتقصير في بعضه وربما ترادفت عليه احوال متضادة اعني ان تدعوه مساعدة صديق الى ان يصر يصرره وساعدة آخر ان يفتن بفساده وان يسعى يسعى واحد ويعد بعود آخر مع احوال تشبه هذه كثيرة مختلفة ولا ينبغي ان يحم لك ما حضنتك عليه من طلب الفضائل من تصادقه على تتبع مغازي يوبه فتصير بذلك الى ان لا يسلم لك احد فتبقى خلوا من الصديق بل يجب ان تغني عن المعاييب اليسيرة التي لا يسلم من مثلها البشر وتنظر ما تجده في نفسك

لن هيب فتعتمد مثله من غيرك واحد نزع داوود من صادقته أو خالته أو خالطته فخالطه
الصديق واسمع قول الشاعر

عدوك من صديقك مستفاد * فلا تستكثر من الصحاب
فإن الداء أكثر ما نراه * يكون من الطعام أو الشراب

ولذلك يجب عليك متى حصل لك صديق أن تكثر من رعايته وتبالغ في تفقده ولا تستمر بالسير
من حقه عند مهم يعرض له أو حادث يحدث به فاما في اوقات الرخاء فينبغي أن تلتاق بالوجه
الطلق والخلق الرحب وأن تظهر له في عينك وحركاتك وفي هاششتك وارتياحك عند
مشاهدته أياك ما يزداد به في كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا إلى غيبك وبري السرور
في جميع أعضائك التي يظهر السرور فيها إذا القيك فإن التحنى الشديد عند طاعة الصديق
لا يخفى في سرور الشك كل بالشك كل أمر غير مشك كل ثم ينبغي أن تفعل مثل ذلك بمن تعلم أنه
يؤثره ويحبه من صديق أو ولد أو ناع أو حاشية وتثني عليهم من غير اسراف يخرج بك إلى الملق وملاطفته أهم
الذي يمتنك عليه ويظهر له منك تكاف فيه وانما يتم لك ذلك إذا توخيت الصدق في كل
ما تثنى به عليه والزم هذه الطريقة حتى لا يقع منك توان فيها بوجه من الوجوه وفي
حال من الاحوال فان ذلك يجلب المحبة الخالصة ويكسب الثقة التامة ويفيدك
محبة القرباء ومن لا معرفة لك به وكان الحمام اذا ألف يوتناو أنس لجبال سنا و طاف
بها يجلب لنا الشكale وأمثاله فكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط الراغب
فينا الا أنس بنا بل يزيد على الحيوان الغير الماطق بحس الوصف وجميل الشاء ونشر
المحاسن واعلم ان مشاركه الصديق في السراء اذا كنت فيها وان كانت واجبة عليك
حتى لا تستأثرها ولا تختص بشئ منها فان مشاركتك في الضراء واجب وموقعها عند
أعظم وانظر عند ذلك ان أصابته تكية أو لحقة مصيبة أو عثر به الدهر كيف تكون
مواساتك له بنفسك ومالك وكيف يظهر له تفقدك ومراعاتك ولا تتسطن به ان يسالك
تصريحا أو تعريضا بل اطلع على قلبه واسبق الى ما في نفسه وشاركه في مهنه ما لحقه ليخفف
عنه وان بلغت مرتبة من السلطان والغنى فاغنى اخوانك فيهم من غير امتنان ولا تطاول
وان رأيت من بعضهم نبوا عنك أو نقصا عما عهدته فداخلة زيادة مداخله واختلاط به
واجتذبه اليك فانك ان أنفت من ذلك أو تداخلت شئ من الكبر والصلف عليهم انتفض جبل
المودة وانتسكت قوته ومع ذلك فاست تام ان يروا عنك فتسقي منهم وتضطر الى
قطيعتهم حتى لا تنظر اليهم ثم حاذ على هذه الشرط بالمدادومة عاير التبقى المودة على حال
واحدة وليس هذا الشرط خاصا بالمودة بل هو طرد في كل ما يخصك اعني ان مركوبك
وملبوسك ومنزلك متى لم تراها مراعاة متصلة فسدت وانتفضت فاذن كانت صورة حائطك
وسطوحك كذلك ومتى غفلت أو نوانيت لم تامن تقوضه وتهدمه فكيف ترى ان تجفون
ترجوه اسكل خير وتنتظره شاركتك في السراء والضراء ومع ذلك فان ضرر تلك يختص بك بمنفعة
واحدة وأما صديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك بجفائه وانتفاض مودته كثيرة عظيمة
وذلك انه ينقلب عذو او تقول منافاه مضار فلا تامن غوائله وعبدوانه مع عدمك الرغائب
والمنافع به وينقطع رجوك فيما لا تجد له خلافا ولا تستفيد عنه عوضا ولا يسد مسده شئ

التحنى المبالغة

في اكرام الصديق

وملاطفته أهم

المضروجع

المصيبة أهم

واذا راعيت شروطه وحافظت عايمها بالمدامنة امتنت جميع ذلك ثم احذر المراءاة معه خاصة وان كان واجبا ان تحذره مع كل احد فارمارة الصديق تقتاع المودة من اصلها لانها سبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذي هو بناء منه الى ضده وقبحنا اثره واخترنا عليه الافقة التي طابناها واثقينا عايمها وقلنا ان الله عز وجل دعا اليها بالشر بعة القويمة واني لاعرف من يؤثر المراءاة ويزعم انه يقدح خاطره ويشخذ ذهنه ويشير شكوكه فهو يتعمد في المحافل التي تجتمع رؤساء أهل النظر ومتعاطي العلوم بمراءاة صديقه ويخرج في كلامه معه الى الفاظ الجهال من العامة وسقامهم ايزيد في خجل صديقه وليظهر انقطاعه وتبجعه وليس يفعل ذلك عند خلوته به وهذا كرهته له وانما يفعله حين يظن به انه أدق نظرا أو احضر بحجة وانغزر علما واحدا قد يحقه فما كنت اشبهه الا باهل البني وجبايرة أصحاب الاموال والمتشبهين بهم من أهل البدع فان هؤلاء يستهقر بعضهم بعضا ولا يزال يصغر بصاحبه ويترى على صروده ويتطلب عيوبه ويتتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من اساءة صاحبه حتى يؤدي بهم الحال الى المداواة التامة التي يكون معها السعاية وازالة الذمم ونجاو ذلك الى سفك الدم وأنواع الشرور فكيف يثبت مع المراءاة محبة أو برجي به افقة ثم احذر في صدديقك ان كنت متعقبا به لم ادمت له ابا داب ان تجلس عليه بذلك الفن او يرى فيك انك تحب الاستبداد دونه والاستئثار عايمه ان أهل العلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه أهل الدنيا بينهم وذلك ان متاع الدنيا قليل فاذا تراحم عايمه قوم لم بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الاخر فاما العلم فانه بالضد وليس أحد ينقص منه ما ياخذ غيره منه بل يزكو على التفقه ويربوع الصداقة ويزيد على الانفاق وكثرة الخرج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فانما ذلك لاحوال فيه كاه قبيحة وهي انه اما ان يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف ان يقنى ما عنده أو يرد عليه ما لا يعرفه فيزول تشرفه عند الجهال واما ان يكون مكتسبا به فهو يخشى ان يضيق مكتسبه به وينقص حظه منه واما ان يكون حسودا والحسود بعيد من كل فضيلة لا يؤده أحد واني لاعرف من لا يرضى بان يبخل به لم نفسه حتى يبخل بعلم غيره ويكثر عتبه وسخطه على من يفيد غيره من التلامذة المستحقين له ثمة لعلم واكثر ما يتوصل الى اخذ الكتب من اصحابها ثم منعه منها وهذا خاف لا تبقى معه مودة بل يجلب الى صاحبه عداوات لا يحسبها ويحسم اطماع اصدقائه من صداقته ثم احذر ان تنبسط اصحابك ومن يخلو بك من اتباعك او تحتمل احدا منهم على ذكر شيء في نفسه ولا ترخص في عيب شيء يتصل به فضلا عن عيبه ولا يطمع من احد في ذلك من اولى اسبابك والمتصاين بك جدا ولا هزلا وكيف تحتمل ذلك فيه وانت عينه وقابه وخايفته على الناس كله بل انت هو فانه ان بلغه شيء مما حذرتك منه لم يشك ان ذلك كان عن رأيك وهو لك في نقاب عدوا وينفر عنك نهو والضد فان عرفك منه انت عيبا فراقته عايمه ورافقة اعاقبة ليس فيها غلظة فان الطبيب الرقيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكي بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى به عن المماالجة بالدواء ولست احب ان تغضي عما تعرفه في صدديقك وان تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة فان ذلك خيانة منك ومساهمة في ما يعود ضرره عليه وليس من حق الصديق ان يعرف ويبذل يعميون الاضداد حتى يعيبوه ويشلموه ثم احذر

النميمة وبمعناها وذلك ان الاشرار يدخلون بين الاخيار في صورة النصيحة فيوهمونهم
النصيحة وينقلون اليهم في عرض الاحاديث الذميمة اخبارا صدقاتهم بحرفة موهبة حتى اذا
تجاسروا عاينهم بالحديث المختلق يصرون لهم بما يفسد موداتهم و يشوه وجوه اصدقائهم
الى ان يبغض بعضهم بعضا ولا يقدماء في هذا المعنى كتب مؤلفة يحذر ون فيها من النميمة
ويشبهون صورة النمام بمن يحك باظافيره اصول البنيان القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزد
ويعن حتى يدخل فيها المعول فيقلعه من اصله و يضر بهون له الامثال السائرة المشبهة بحديث
الثور مع الاسد في كتاب كليله ودمنه ونحن نكتفي بهذا القدر من الائمة لئلا نخرج عن رسم
كتابنا وعلما بغيرنا عليه مذهبنا من الايجاز مع الشرح ولست اترك مع الايجاز والاختصار
تعظيم هذا الباب وتكريره عليك لتعلم ان القدماء انما القوا فيه الكتب وضرر بواله الامثال
واكثر وافيه من الوصايا المأراوه من النفع العظيم عند السامعين من الاخيار ولما خافوه من
الضرر الكثير على من يستعين به من الاغمار وليعلم ان المثل المضروب في السباع القوية اذا
دخل عليها الثعلب الرواغ على ضعفه فاهلكها او دمرها وفي الملوك الخلق فاهلكهم اهل
النميمة في صورة الناصحين حتى يفسدوا نياتهم على وزرائهم المبالغين في نصيحتهم المجتهدين
في تثبيت ملكهم الى ان يغضبوا عليهم ويصرفوا به عيونهم عنهم ويصرفوا من محبتهم
وايثارهم على آباءهم واولادهم الى ان لا يعلوا عيوبهم منهم والى ان يبطشوا بهم قتلوا وذهبا
وهم غير مذنبين ولا مجترمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان اذا بلغ بهم من الفساد
والاضرار لما بلغه من هولاءكم بالحري ان يباغ من اذالم يجدوه في اصدقائنا الذين اخترناهم
على الايام وادخرناهم للشدائد واخللناهم محل أر و احنا وزدناهم تفضلا وكراما وبتبين
لك من جميع ما قدمناه ان الصداقة واصناف المحبات التي يتم بها سعادة الانسان من حيث
هو مدني بالطبع انما اختلفت ودخل فيها ضرر الفساد وزال عنها معنى التأحد وعرض
لها الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير بنظاها لاجل النقائص الكثيرة التي
فيها وحاجتنا الى اتمامها مع الحدود التي تعرض لنا من السكون والفساد فان الفضائل
الحقيقية انما وضعت من اجل المعاملات والمعاملات التي لا يتم الوجود الا ناسي الابهام وذلك
ان العدل انما احتيج اليه لتصحح المعاملات وليسزول به معنى الجور الذي هو رذيلة عن
المتعاملين وانما وضعت العفة فضيلة لاجل الذات الرديئة التي تحي الخيانات العظيمة على
النفس والبدن وكذلك الشهادة وضعت فضيلة من اجل الامور الهائلة التي يجب ان يقدم
الانسان عليها في بعض الاوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق الارضية التي
وصفناها وحضننا على اقتنائها وايضا فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى اسباب خارجة
من الاموال والى اكتسابها من وجوهها يمكنه ان يفعل بها فعل الاحرار والعاذل يحتاج الى
مثل ذلك ليجازي من عاشره بجميل ويكافئ من عامله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابد
والاتفس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيمضى وكما كانت الحاجات
أكثر احتياج الى المواد الخارجية عن أكثر هذه السعادات الانسانية التي لا تتم لها الا
بالافعال البدنية والاحوال المدنية وبالاغوان الصالحين والاصدقاء المخلصين وهي كما تراها
بكثرة والتعب بها عظيم ومن قصر فيها قصرته به السعادة الخاصة به ولذلك صار الكسل

ومحبة الراحة من اعظم الرذائل لانها يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات والفضائل
 ويساهان الانسان من الانسانية ولذلك ذمنا المتوسمين بالزهد اذا تفردوا عن الناس
 وسكنوا الجبال والمقازات واختاروا التوسم الذي هو ضد التمدن لانهم ينساجون عن جميع
 الفضائل الخلقية التي عدونها كلها وكيف يعف ويعدل ويسخو ويشجع من فارق
 الناس وتفردهم وعدم الفضائل الخلقية وهل هو الا بمنزلة الجماد الميت واما محبة
 الحكمة والانصراف الى التهور والعقل واستعمال الآراء الالهية فانها خاصة بالجزء الالهي من
 الناس وليس يعرض لها شيء من الآفات التي تعرض للحجبات الاخر الخلقية وضرب الفساد
 ولذلك فانسانها لا تقبل النمية ولا نوعا من أنواع الشرور لانها الخير المحض وسببها الخير
 الاول الذي لا تشوبه مادة ولا تلحقه الشرور التي في المادة وما دام الانسان يستعمل الاخلاق
 والفضائل الانسانية فانها تعوقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولو كان ليس يتم
 له الا بتلك ومن اصل تلك الفضائل بنفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية فقد اشتغل بذاته
 حق ونجا من مجاهدات الطبيعة وآلامها ومن مجاهدات النفس وقواها وصار مع
 الارواح الطبيعية واختلط باللائكة المقر بين فاذا انتقل من وجوده الاول الى وجوده الثاني
 وحصل في النعيم الابدي والسرور السرمدى وقد أطلق أرسطو طاليس جميع هذه الالفاظ
 وقال ان السعادة التامة الخالصة هي لله عز وجل ثم لللائكة والتألهين ثم قال ولا ينبغي
 ان يضاف الى الملائكة تلك الفضائل التي عدونها في سعادة الانسان فانهم لا يتعاملون
 ولا يكون عند احد منهم مودة فيحتاج الى ردها ولا لاحد منهم تجارة فيحتاج الى العدالة
 ولا يفرغه شيء فيحتاج الى النجدة ولا له نفقات فيحتاج الى الذهب والفضة ولا له شهوات
 فيحتاج الى ضبط النفس والى فضيلة العفة ولا هو مركب من الاستقصات الاربع التي تحل
 في اضدادها فيحتاج الى الغذاء فاذا هؤلاء الابرار المطهرون من خلق الله عز وجل غير
 محتاجين الى الفضائل الانسية والله تعالى وتقدس وحل اهل من ملائكته فيجب ان تزهه
 عن جميع ما ذكرناه من فضائل الانسان وانما ذكره بالخير البسيط الذي يشبهه ونسب
 اليه الامور العقلية التي تليق به فيما لم يوجب الذي لا مزية فيه لا يحبه الا السعيد الخير
 من الناس الذي يعرف السعادة والخير بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بما جاهدوه ويطلب
 مرضاته بقدر طاقتهم ويتقبل اوامره بخواستهم ومن احب الله تعالى هذه المحبة
 وتقرب اليه هذا التقرب والطاعة هذه الطاعة احبه الله وقر به وارضاء واستحق خلته التي
 طلقتها الشريرة على بعض البشر حيث قيل ابراهيم خليل الله * واما أرسطو طاليس فانه
 أطلق بعد ذلك بالعلة غير مطلق في اغتمنا وذلك انه قال من احب الله تعاهده كما يتعاهد
 الاصديقاء بعضهم بهما واحسن اليه ولذلك يظن بالحكيم اللذات الهيبة وضروب الفرح
 المفرية ويرى من تحقق بالحكمة انها ملذة غاية الالذذ فلا يلتفت الى غيرها ولا يعرج
 على سواها واذا كان الامر على ما وصفتنا فالحكيم السعيد التمام الحكمة هو الله تعالى
 فليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه غايير بشبيهه فقط ولذلك صارت هذه
 السعادة ارفع واعلى من تلك السعادة التي ذكرناها وهي غير منسوبة الى الانسان لانها هبة
 من الحياة الطبيعية مبرأة من القوى النفسانية مباينة لجميعها غاية المباينة وانما هي موهبة

قوله الاستقصات
 اى الاصول
 الاربع وهي
 العناصر الحاملة
 في كل ما يباين
 الملائكة وان كان
 اطلاق الضد
 على المباين اه

الهية فيها الباري جاث عظمتها من اصطفاؤه من عباده ثم التمسها منه وسقى لها سعيها
 ورغب فيها ولزمها مدة حياته واحتمل المشقة والتعب فان لم يصبر على ادامة التعب
 اشتاق اللعب وذلك ان اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من اسبابها
 وانما يميل الى الراحة البدنية من كان طبيعي الشكل يهوى البخار كالعبيد والصبيان
 والبهائم فليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان والعبيد الى السعادة ولا من كان
 مناسبا لهم واما العاقل الفاضل فانه يطلب بهمة اعلى المراتب وارضطوطاليس يقول
 ليس ينبغي ان تكون همم الانسان انسية وان كان انسانا ولا يرضى بهمم الحيوان الميت وان
 كان هو ايضا ميتا بل يقصد بجميع قواه ان يحيا حياة الهية فان الانسان وان كان صغير
 الجنة فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل والعقل يفوق جميع الخلائق لانه الجوهر الرئيس
 استولى على هذا الكل بامر مبدعه تعالى جده وقد قلنا فيما تقدم ان الانسان مادام
 في هذا العالم فهو محتاج الى حسن الحال الخارجية عنه ولكن ينبغي ان ينصرف الى طاب
 ذلك بقوته كلها ولا يطلب الاستكثار منه فقد يصل الى الفضيلة من ليس بكثير المال
 ولا تظاهر البسار فان الفقير من المال والاملاك قد يفعل الافعال الكريمة ولذلك قالت
 الحكماء ان السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجية عنهم وفعلوا الافعال التي
 تقتضيها الفضيلة وان كانت فيهم قليلة * هذا كلام الحكماء في هذه المرتبة التي وعدنا
 الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك ليس في معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية في العمل بها ومن
 الناس من ينض الى الفضائل وينقاد الى الموعظة ويرغب في الخيرات وهو لا قليلون وهم
 الذين يمتنعون من جميع الرذائل والشروور وذلك لاغريزة الجيدة والطبع الجيد الفائق ومنهم
 من ينقاد الى الخيرات حتى يمتنع من الرذائل والشروور بالوعيد والفرع والاذارات من العذاب
 يهرب من الجحيم والهاوية وما أعد فيها من الآلام ولذلك حكمنا ان بعض الناس اخيار بالطبع
 وبعضهم خيار بالشرع وبالعلم فالشريعة تجري لهؤلاء مجرى الماء للانسان الذي به يسبغ غصته
 ومن لا ينقادها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجده يسبغ غصته وهو الهالك الذي
 لا حيلة فيه ولا طمع في اصلاحه ورثه ولهذه العلة قلنا ان من كان بالطبع خيرا فاضلا فذلك
 لمحبة الله اياه وليس أمره اليأس ولا نحن كاسبه بل الله عز وجل ومثل هذا هو الذي يقول فيه
 ارسطوطاليس ان عناية الله به أكبر * فتحصل مما قدمناه ان اصناف السعداء من الناس
 أربعة وهم موجودون بالتصنيف والحس وذلك اننا نجد من الناس من هو خير فاضل من
 مبدئه كونه نرى فيه الثجاجة طفلا وتفرس فيه الفلاحة ناشئا بان يكون حيا كريم الخيم يؤثر
 بحالته الاخيار وموانسة الفضلاء وينقر من اضدادهم وليس يكون كذلك الا بعناية تلحقه من
 اول مولده كما قلنا * ونجد ايضا من لا يكون بهذه الصفة من مبدئه كونه بل يكون كسائر
 الصبيان الا انه يسعى ويجتهد ويطلب الحق اذا رأى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى
 يبلغ مرتبة الحكماء اعني أن يصير علمه صحيحا وعمله صوابا وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفلسف
 واطراح العصبية وسائر ما حذرنا منه * ونجد ايضا من يوجد بهذه السيرة اخذ اهل الاكراه
 اما بالتأديب الشرعي واما بالتعالم الحكيم ومعلوم ان المطلوب هو القسم الثاني اذا كانت
 الاقسام الباقية هي من خراج ولا يمكن ان تطلب اعني ان من يتفق له في اصل مولده السعادة

ومن يذكر عليهم ليس من اقسام الطالب المجتهد وتبين ايضا مقام الطالب المجتهد ومثله من السعادة التامة الحقيقية وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب الى الله عز وجل المحب المطيع المسيحي خلته ومحبته * كما تقدم وصفه تمت المقالة الخامسة
(المقالة السادسة)

يبتدئ بعون الله وتوفيقه وتأييده في هذه المقالة بذكر شفاء الامراض التي تلاحق نفس الانسان وعلاجها ونذكر الاسباب والاعمال التي تولدها وتحدث منها فان حذاق الاطباء لا يقدمون على علاج مرض جهة ما في الابدان يعرفوه ويعرفوا السبب والعلة فيه ثم يرمون مقابله باضداده من العلاجات ويتدوّن من الحمية والادوية اللطيفة الى ان يفتروا في بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة والادوية البشعة وفي بعضها الى القطع بالحديد والكي بالنار ولما كانت النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة مزاج خاص ومربوطة بهرباطا طبيعيا الهيا لا يفارق احدهما صاحبه الا بمشيئة الخالق عز وجل وجب ان تعلم ان احدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيضغ بهتمه ويمرض بمرضه ونحن نرى ذلك شاهدة وعيانا بما يظهر لنا من افعالها وذلك اننا كما نرى المريض من جهة يدينه لا نسيه ان كان سبب امرضه احد الجزئين الشرعيين اعني الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى ينسكر ذهنه وفكره وتخيلته وسائر قوى نفسه الشريفة ويحس هو من نفسه بذلك كذلك ايضا نرى المريض من جهة نفسه اما بالغضب واما بالحزن واما بالشق واما بالشهوات الهاشجة به تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعدو يصفرو ويحمرو ويهزلو ويهملو ويحرقون بالمشاهدة بالحس فيجب لذلك ان تتقدم مبدءا لأمراض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدءا لها من ذاتها كالسكر في الاشياء الرديئة واجالة الراي فيها وكاستشعار الخوف والخوف من الامور العارضة والمتربعة والشهوات الهاشجة قصدنا علاجها بما ينحصر وان كان مبدءا لها من المزاج ومن الحواس كالخور الذي مبدءا ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهية وكالهشيق الذي مبدءا النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا ايضا علاجها بما ينخص هذه * وايضا لما كان طب الايدان ينقسم بالقسم الاول الى قسمين احدهما حفظ معتبرا اذا كانت حاضرة والاخر ردها اليها اذا كانت غائبة وجب ان نقسم طب النفوس هذه القسم بعينها فتردها اذا كانت غائبة وتتقدم في حفظ معتبرا اذا كانت حاضرة * فنقول اذا كانت خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحب من هلى اصابتها وتشاق الى العلوم الحقيقية والممارف الصهيحة فيجب على صاحبها ان يعاشر من يجانسه ويطلب من يشا كله ولا يانس بغيرهم ولا يجالس سواهم ويحذر كل الحذر من مهاجرة اهل الشر والمجون والمجاهرين باصابة اللذات القبيحة وركوب الفواحش المفتخرين بها انهم مكن فيها ولا يصحني الى اخبارهم مستطيبا ولا يروى اشعارهم مستغفرا ولا يحضر مجالسهم مبتغيا وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من اخبارهم يتعلق من وعده ووعده بالنفس ما لا يغفل عنها الا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سببا لفساد الفاضل المحمك وغوايه العالم المستبصر حتى يصير فتنة لها فضلا عن الحدث النشائي والمتعلم المسترشد * والعلة في ذلك ان محبة اللذات البدنية والرايات الجسمية طبيعة للانسان لا جيل النقايش التي فيه فتحن بالجيلة

الاولى والقطرة السابقة الينا تخيل اليها ونحرم من عليها وانما نزم انفسنا عنها برنام العقل حتى نقف عندهما يرسم لنا ونة نصير على المقدار الضروري منها وانما استثنيت في اول هذا الكلام وشرطت بما شرطت لان معاينة الاصدقاء الذي ذكرت احوالهم في المقالة المتقدمة وحكمت بتمام السعادة مفهوم ولهم لا تتم الا بالآوانسة والمداخلة ولا بد في ذلك من المزاج المستعذب والاحاديث المستطابة والفكاهة المحبوبة واصابة اللذة التي تطلقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها بتواضعها وذلك ان الخروج الى احد الطرفين ان كان الى جانب الزيادة سعى مجونا وفسقا وخلاعة وما اشبهها من اسماء الذم وان كان الى جانب النقصان سعى فسادا وهبوطا وشكاسة وما اشبهها من اسماء الذم ايضا والمتوسط بينهما هو النظر الذي يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة في وجود هذا الوسط ما يعرض في سائر الفضائل الخلقية * وما يؤخذ به من يحفظ صحة نفسه ان يلتزم وظيفة من الجزاء النظاري والعمل لا يسوغ له الاخلال بها البتة لتجري النفس مجرى الرياضة التي تلزم في حفظ صحة البدن واطباء النفوس اشد تعظيما لها في حفظ صحة النفس وذلك ان النفس متى تعطلت من النظر وعدمت الفكر والغوص على المعاني تبلدت وتباهت وانقطعت عنها مادة كل خير واذا الفت الكسل وتبرمت بالروية واختارت العتلة قرب هلا كهالان في عطائها هذه انسلخا من صورتها الخاصة بها ورجوعا عنها الى رتبة اليها ثم وهذا هو الاتكاس في الخلق نعوذ بالله منه * واذا تعود الحسد الناشئ من مبدء كونه الارتياض بالامور الفسكورية ولازم التعاليم الاربعة الف الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر وانس بالحق ونبتا طبعه عن الباطل وسببه عن الكذب فاذا بلغ اشده وانتقل الى مطالعة الحكمة استمر طبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولم يرد عاياه امر غريب ولا يحتاج الى كثير تعجب في فهم غوامضها واستخراج دقائقها فيصل الى سعادتها التي ذكرناها سريرة وان كان حافظ هذه الصفة قد توحى في العلم وبرع فلا يحمل منه العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لا نهاية له وفوق كل ذي علم عليم ولا ينسكاسان عن معاودة ما علمه والدرس له فان النسيان آفة العلم وينسذ كر قول الحسن البصري رحمة الله عليه اقدعوا هذه النفوس فانها طائفة وحادثوها فانها سريرة الدثور واعلم ان هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعاني وهي مع ذلك فصيحة واستوفت شرط البلاغة وليعلم ايضا حافظ هذه الصفة على نفسه انه انما يحفظ عليها نعمة شريفة جلية موهوبة لها وكنوز عظيمة مدخرة فيها وملابس فاخرة وفرغة عليها وان كانت هذه الماواظ الجلية موجودة له في ذاته لا يحتاج الى تطلبها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها لغيره ولا يكلف العناء والمؤن الثقيل في تحصيلها ثم اعرض عنها واهل امرها حتى انسلخ عنها وعمرى منها الموم في فعله مغبون في رايه غير رشيد ولا موفى لاسيما وهو يرى طالبي النعم الخارجة كيف يشبهون الاسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضرب المسكاره وانواع التلف من السباع العادية وطبقات الاشرار الباغية وهم يخيبون في اكثر الاحوال مع مقاساة هذه الاهوال وورعوا عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات المعطية التي تقطع انفاسهم وتفصل اعضاءهم فان ظفروا بشئ من مطالمهم كان لا محالة تراثا لا عين قرب او معرضا للزوال وغير مطموع في بقائه لانه من خارج وما كان خارجا عنها .

مراده بالفدامة

الى تقول رجل

قدم بالفتح اي عبي

بين الفدامة اه

تبرمت اي

سبمت ووضعت

اه

فهو غير محتج عما يطرقة من الحوادث التي لا تحصى كثرة وصاحبة مع هذه الحال شديد الوجع دائم الاشفاق متعب الجسم والتفكير يحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا والحذر على ما لا يغني فيه الحذر فتيلان كان طالب هذه الاشياء الخارجة عن سلطاننا وصاحب سلطان تضاهفت هليته هذه المكارة ضعافا كثيرة بقدر ما يلبسه وبحسب ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب وبكثرة ما يحتاج اليه من المئون في استصلاح من يليه ويلى من يليه من مداراة من يواليه ويعاديه وهو في كل ذلك ملوم مستبظا ومعتب مسستقصروا يستزيد جميع اهله والمتصاين به ولا سبيل له الى ارضاء واحد منهم فضلا عن جميعهم ولا يزال يبلغه عن اخص الناس به من اولاده وحرمة ومن يجري مجراهم من حاشيته وخوله ما يملأه غيظا وحنقا وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع القهاسد الذي بينهم من مكاتبة الاعداء اياهم ومواطاة الحساد لهم وكلما ازداد من الاعوان والاعضاد والانصار زادوه في شغل القلب وجلبوا اليه من المكارة ما لم يكن عنده فهو غي عند الناس وهو اشد هم فقرا ومحسود وهو اكثرهم حسدا وكيف لا يكون فميرا وهدا الفقر هو كثرة الحاجة فاكثر الناس حاجة اشد هم فقرا كما ان اغني الناس اقلهم حاجة ولذلك حكمتنا حكاما صادقا بان الله تعالى اغني الاغنياء لانه لا حاجتهم الى شيء من الاشياء وحكمنا ايضا ان اعظم الملوك منا هم اشد الناس فقرا لكثرة حاجتهم الى الاشياء ولقد صدق ابو بكر الصديق في خطبته حيث قال اشقى الناس في الدنيا والآخرة الملوك ثم وصفهم فقال ان الملك اذا ملك زهد الله فيما في يده ورغبه فيما في يد غيره وانتقصه شطرا أجله وأثرب قلبه الاشفاق فهو يحسد على القليل ويتعظ بالكثير ويسأم الرخاء وانقطعت عنه اللذة اليها لا يستعمل الغيرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم الغش والسراب المتادع جلد الظاهر حزين الباطن فاذا وجبت نفسه ونضب عمره ومحي ظله حاسبه فأشد حسابه واقل عفو له ألا ان الملوك هم المرحومون فهذه صفة الملك اذا تمكن من ماله ولا يغادر منه شيئا ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوك يستعيد هذا الكلام ثم يستعير ووافقه ما في قلبه وصدقه عن حاله وصورته ولعل من يرى ظاهرا الملوك من الاسرة والفرش والزينة والاثاث وبشاهد هم في مواكبتهم محفوفين بحشود بين ايديهم الجنائب والمرائب والعبيد والخدم والحجاب والحشم يروعه ذلك فيظن انهم مسرورون بما يراهم لهم لا والذي خلقهم وكفانا شغلهم انهم في هذه الاحوال ذاهلون عما يراهم العبيد لهم مشغولون بالافكار التي تهتورهم وتعترهم فيما احكينا من ضروراتهم وقد جربنا ذلك في السير مما ملكتنا قد لنا على الكثير مما وصفناه ولعل بعض من يصل الى الملك أو السلطان قائلة في مبدئية مدة يسيرة جدا بعد ما يتمكن منه وتفتح عينه فيه ولكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطبيعي له لا يلتذ به ولا يفكر فيه ويمد عينه الى ما لا يملكه فلو ملك الدنيا بحدافيرها لتهنى دنيا اخرى أو تزقت همته الى البقاء الابدي والملك الحقيقي حتى يتيرم بجميع ما وصل اليه وبلغته قدرته وذلك ان حفظ الدنيا اصعب جدا مما في طبيعة من الاخلال والتلاشي وما يضطر الملك اليه من الامور التي وصفناها والاموال الجمة المصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المتسوهين والنخائر والكنوز المدة لآفات والحوادث التي لا يؤمن طروقها فهذه حال طالب النعم الخارجة عنها واما تلك النعم التي هي في ذاتنا فانها موجودة عندنا وفيها وهي غير مفارقة لنا لانها موهبة الخالق جل وعلا وقد أمرنا بآثارها والترقي فيها

فاذا قبلنا أمره أثرت لنا نعماء بعد نعم ورقية بدرجة بعد درجة حتى تؤدي بنا إلى النعم الأبدية
 التي وصفناها فيما تقدم وهو الملك الحقيقي الذي لا يزول والغبطة الأبدية الصافية التي
 لا تحول فنأخسر مـ فقه واطهر سـ قطـ من اضاع جواهر نفيسة باقية هي عنده وموجودة
 له وطلب امرأنا خـ سـ سـ فانية ليست عنده ولا موجودة له فان اتفق ان يجد هـ لم يبق له ولم
 يترك عليه وذلك انها تنقل عنه او ينقل عنها لا محالة ولذلك قال الحكيم لم يرزق الكفاية
 ووجد القصد من السعادة الخارجية ان لا يشتغل بفضول العرش فانها بالنهاية ومن طلبها
 اوقعته في مهالك لانهاية لها وقد علمنا ذلك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الغرض الصحيح
 بينهما هو مداواة الآلام والتحرر من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة وان من عالج الخمر
 والعطش اللذين هما مرضان والممان حادثان لا ينبغي له ان يقصد لذة البدن بل صحته وسيلته
 لا محالة فان من طلب بالعلاج اللذة لا الصحة لم يحصل له الصحة ولم يبق له اللذة وامان لم يرزق
 الكفاية واحتاج الى السعي والاضطراب في تحصيلها فيجب ان لا يتجاوز القصد وقد
 حاجته منها الى ما يضطر معه الى السعي الخبيث والحرص الشديد والتعرض لقيح المكاسب
 او ضروب المهالك والمعاطب بل يعمل في طلبها اجمال العارف بخسائرها وانه يضطر
 اليها لئلا تصاب في طلبها كسائر الحيوانات في ضرورتها فان العاقل اذا تصفح احوالها
 وجد منها مايا كل الميته ومنها مايا كل الروث وما في الحش وهي مسرورة بما تجده من
 اقوات اقرب الى العين بها وليست تحس من نفوسها نفورا ولا تنصرف نفوسها عنها كما تنصرف
 نفوس الحيوان المضاد لها بل انما تنصرف من اقوات ذلك الاخر التي تضادها في النظافة
 ومثال ذلك الجمل والخنفس اذا قيست الى الكحل فان تلك تهرب من الروائح الطيبة
 والاقوات النظيفة وهذا يطير ويسر بها فاذا نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به ككل
 مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته وطلب مسروره فيه فينـ في ان تنظر الى اقواتنا بهـ ذه العين
 وتنزلها منزلة الحش الذي تضطر الى ملاسته لاخراج ما كنا نحرص على الوصول اليه فلا
 تبعدها من هذا الاخر لانهم اضرورون لنا فنحن نلبيهم لاجل الضرورة ولا نشغل
 وعقلنا باختيارها والتمتع بها وافناء اعمارنا في التأني لها والتوصل اليها ولا نتكاسل
 ايضا عن اعداد ضرورتنا منها وانما يفضل احدها على الاخر ويتحس السعي في طلب
 الدخيل ولا يستحس السعي في طلب الخرج لان الاول منهما هو غذاء موافق لنا يخاف علينا
 ما تحلل من ابداننا ولا تستقدره كذلك لا تنفر عما نضـ مكان ما ينقص منه وينوب عنه واما
 الثاني منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نهته الطبيعة وتأخذت حاجتها منه اعني الذي حالته
 دما صافيا وفرقتة في المروق على الاعضاء واطرحت النفل الذي لا حاجة بها اليه وهو في غاية
 المخالفة والبعد من امر جتنا فنحن نستوحش منه وتنفر عنه لاجل الضدية والمخالفة الا اننا
 مضطرون الى اخراجه ونهيته ونقضه عنا بالآلات الموهوبة والمستعـ لـ في ذلك ليفرغ
 مكانه ما ياتي بعده ويجري مجراه وينبغي لحفاظ الصحة على نفسه ان لا يحرك قوته الشهوانية
 وقوته الغضبية بتذكر ما اصاب منها فوجد لذته بل يتركها حتى يتحرك بانفسهما واعني بهذا
 ان الانسان بما تذكر لذاته من اصابة الشهوات وطيبها ومراتب كرامته من السلطان
 وغيرها فاشتيق اليها واذا اشتاق اليها تحركت فحرقها ففقد جمالها فغرضه من طر الى

استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيه لتدبر له الوصول اليه وهذه صورة من
يثير بها ثم عادية ويرجع سبباً عاضدية ثم يلتزم معالجتها والخلص منها وليس يختار العاقل
لنفسه هذه الحال بل هي من افعال المجانين الذين لا يميزون بين الخير والشر ولا بين الصواب
والخطأ ولذلك يجب ان لا يتذكر اعمال هاتين القوتين لئلا يشاق اليها ويتحرك نحوها بل
يتزكها فانها سيئور ان لا نفسه مما ويريجان عند حاجتهما ويلتزمان حاجتهما اليه
و يتخذان من باعث الطبيعة ما يغنيك عن بعضهما بالفكر والروية والتمييز فيكون حينئذ
قسكرك وتميزك في ازالة عاتم ما وتقدر ما تطاقيه في الامر الضرو ري الواجب لا بد اتنا
الحافظ لهما هذا هو امضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته لانه تعالى انما وهب
هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لا لخدمهما وتعب لهما فكل من
استعمل النفس الناطقة في خدمة عبدها فقد تجاوز امر الله وتعدى حدوده وعكس
سياسته وتقديره وذلك ان خالقنا عز وجل رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل
اشرف وافضل من ترتيبه وتقديره وكل من خالفه وعدل عنه فهو اعظم جائر على ذاته واكبر
ظالم لنفسه وينبغي لحافظ الصحة على نفسه ان يلاحظ نظره في كل ما به عمل ويدبر
و يستعمل فيه آلا ت بدنه ونفسه لئلا يجري فيه على عادة تقدمت له مخالفة لما يوجب تمييزه
ودرويته فما اكثر ما يعرض للانسان بدوافع مخالفة لما قدم فيه عزيمته وعقد عليه رايه
في عرض له مثل هذا فيجب عليه ان يضع لنفسه عقوبات يقابل بها امثال هذه الذنوب
فاذا انكر من نفسه مبادرة الى طعام ضار او ترك حمية قد كان استشرها او تناول فاكهة
غير موافقة او حلواء كذلك عاقب نفسه بصوم لا يفطر فيه الا على اطفء ما يقدر عليه واقله
وان امكثته الطي فليطو ويزيد في الحمية من غير حاجة اليها او يمكن في تركه لنفسه ان
يقول لها انك قصدت تناول النافع فتناولت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيراً
من البهائم احسن حالاً منك لانه ليس فيها ما تقصد لذته لئلا تم تتناول ما يؤاها فاستمسكي
الا ن لا عفو به وان انكر من نفسه مبادرة الى غضب في غيره وضعه او على من لا يستحقه
او زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لسفيه يعرفه بالبذاء ثم ليحتمله وليبتذل
ان يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك او ليعرض على نفسه ما لا يخرج منه صدقة
وليجعل ذلك نذراً عليه لا يخل به وان انكر من نفسه كسل او توا نيا في مصلحة له فليعاقب نفسه
بشيء فيه مشقة او صلاة فيها طول او بعض الاعمال الصالحة التي فيها كد وتعب وبالجملة
فايرسم على نفسه رسوماً تصير عليها فرائض وحدود لا يخل بها ولا يترخص فيها اذا انكر
من نفسه مخالفة لعقله وقبحاً وزالماً رسومه واجتذري جميع اوقاته ملازمة رذيلة او مساعدة
رفيق عايب او مخالفة صواب ولا يستحق شيئاً مما يأتية من صفات السيئات ولا يطهر ارضه
فيما فان ذلك يدعو الى اعظم منها ومن تعود في اول نشوه وحدثار شباباً ضبط النفس عن
شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه واحتمال اقرانه خف عليه ما يثقل على غيره من لم
يتأدب بهذه الآداب * وبيان ذلك اننا نجد العبيد واشباههم اذا بلوا بالوالي سوءه يسفهون
عليهم ويسبون اعراضهم هان عليهم الخطب فيما به عونهم حتى لا يؤثر فيهم وربما تضاحكوا
عند سماع مكروه شديد ضحكاً غير متكافئ ويعملون عند ذلك اعمالهم ودعين طامعين غير

قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرشين غصو بين غير محتملين ولا مسكين عن الاجوبة والانتقام
بالكلام وطلب التشفي بالخصام وهذه سبلنا اذا القنا الفضائل وتجنبنا الرذائل وامسكنا
عن مقابلة السفهاء ومجازاتهم والانتقام منهم * ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يتشبه
بالمملوك الموصوفين بالحزم فانهم يستعدون للاعداء بالعدة والعتاد والتحصن قبل هجوم العدو
وهم في مهلة من زمانهم وفي اتساع من نظره ولو اغفلوا ذلك الى ان تحل بهم المكاره وتطرقهم
الشدايد لا ذهابهم الامر عن الحيلة وعن الراي السديد * فعلى هذا الاصل يجب ان تبني
امورنا في الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب وسائر مآيز يلنا عن اغراضنا من الفضائل
بان تعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عن ينبغي ان يحلم عنه ونضبط النفس عن
الانتموات الرديئة ولا نتطرد في هذه الرذائل وقت هيجانها فان الامر عند ذلك صعب جدا
ولعله غير ممكن البتة * ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يطلب عيوب نفسه باستقصاء
شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس في ذلك فانه ذكر في كتابه المعروف بتعريف المرء عيوب نفسه انه
لما كان كل انسان يحب نفسه خفيت عليه معاييبه ولم يرها وان كانت ظاهرة وشارف
كتابها هذا بان يختار من يحب ان يرا من العيوب صديقا كاملا فاضلا فيخبره بعد طول
المؤانسة انه انما يعرف صدق مودته اذا اصدقته عن عيوبه حتى يتجنبها او يأخذ عهده
على ذلك ولا يرضى منه اذا قال له لا اعرف لك عيبا بل ينكر عليه ويعلم انه قد اتهمه بالخطيئة
ويعاود مسئلته والالحاح عليه فاذا لم يخبره بشئ من عيوبه زاد في العتب الامر ينجح والالحاح
قليل فاذا اخبره ببعض ما يعثر عليه منه فلا يظهروه في وجهه او كلامه ذكره ولا انقباضا بل
يدس له وجهه ويظهر السرور بما اخرج به اليه ونبه عليه ويشكره على الايام وفي اوقات
المؤانسة ليتطرق له الى اعدائه * له اليه ثم يعالج ذلك العيب بما يزيل اثره ويحفظ له ليعلم
ذلك المهدى اليك عيبك انك من وراء نفسك وفي طريق علاج مرضك فلا ينقبض عن
معاودتك وتصيحتك وهذا الذي اشار به جالينوس معوز غير موجود ولا مطموع فيه ولعل
العدو في هذا الموضع انفع من الصدق فان العدو لا يحتشمنا في اظهار عيوبنا بل يتجاوز
ما يعرف منا الى التعرض والكذب فيها فلنقنبه على كثير من عيوبنا من جهتهم بل نتجاوز
ذلك الى ان تتم نفوسنا بما ليس فيها والجالينوس ايضا قال يخبر ان خيار الناس يتفجعون
باعدائهم وهذا صحيح لا يخالفه فيه احد وذلك لما ذكرناه فاما ما اختاره ابو يوسف بن اسحاق
الكندي في ذلك فهو ما حكاه بالفاظه وهو هذا قال ينبغي لطالب الفضيلة لنفسه ان يتخذ صبور
جميع معارفه من الناس مرآة له ترى به صور كل واحد منهم عندما تعرض له آلام الشهوات
التي تضر السيئات حتى لا يغيب عنه شيء من السيئات التي له وذلك انه يكون متفقدا لسيئات
الناس في رأى سيئة بادية من احد ذم نفسه عليها كأنه هو فعلها واكثر عتبه على نفسه
من اجابها وعرض عليها كل يوم و ليلة جميع افعاله حتى لا يشذ عنه شيء منها فانه فيج
بنا ان يجتهد في حفظ ما نقصناه من الحجارة الدنيئة والارمدة الهامة الغريبة منها التي
لا ينقصنا هذه البتة في كل يوم ولا ننحفظ ما ينفق من ذواتنا التي بتوفيرها بقاؤنا وينقصنا
فناؤنا فاذا وقفنا على سيئة من افعالنا اشتد عندنا لئلا نفسنا عليها ثم انقم عليها ما قدره
ولا نضيقه واذا تصفينا افعال غيرنا وجدنا فيها سيئة عاتبنا ايضا نفوسنا عليها فان

نفوسنا ترتدع حينئذ عن المساوي وتالف الحسنات وتكون المساوي ابدا يبالنا لا تنساها ولا ياتي عليها زمان طويل فيعني ذلك انها ينبغي ان تعمل في الحسنات لتفرغ اليها ولا يفوتنا منها شيء قال وينبغي ان لا تنقطع بان نصير أشباه الدفاتر والكتب التي تفيد غيرهما معاني الحكمة وهي عادة اقتنائها أو كالمس يشهد ولا يقطع بل تكون كالشمس التي تفيد القمر كلما أشرقت عليه انارة من ذاتها فتفعل له تماما حتى يكون له شبهها وان قصر عن نورها فهو كذا ينبغي ان يكون حالنا اذا افدنا غيرنا الفضائل وهذا الذي ذكره الكندي في ذلك اباغ مما قاله من تقدمه هذا آخر المقالة السادسة

* (المقالة السابعة) *

في رد الصحة على النفس اذالم تكن حاضرة وهو القول في علاج أمراضها وينتدئ بمعونة الله تعالى بذكر اجناس هذه الامراض الغالبة ثم بعد اواة الاعظم فالاعظم منها نكابة والاكثر فالأكثر جنابة فنقول أما اجناسها الغالبة فهي مقابلات الفضائل الاربع التي احصيناها في مبدا الكتاب ولما كانت الفضائل أوساطا محدودة واعيانا موحدة أمكن أن تطلب وتقصود ينتهي اليها الحركة والسعي والاجتهاد واما سائر النقط التي ليست بأوساط فانها غير محدودة ولا اعيانها موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات ومثال ذلك ان الدائرة لها مركز واحد ولها نقطة واحدة ولها وجود في ذاتها بقصد و يشار اليها فان لم نجد لها حسا اولم يمكننا الاشارة اليها امكنا ان نستخرجها ونقيم البرهان على انها هي المركز دون غيرها من النقط وأما النقط التي ليست بمركز فانها لا نهاية لها ولا وجود لها بالذات وانما توجد اذا فرضت فرضا وليست لها عين قائمة فلذلك لا تقصد ولا يمكن استخراجها لانها مجهولة ولا نهائية في جميع الدائرة وأما العارفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان معينان لانهما طرفا خط مستقيم معين والبعدين بينهما غاية البعد مثال ذلك انا اذا أخرجنا من مركز الدائرة خطا مستقيما الى المحيط صار طرفاه محدودين أحدهما المركز والاخر نهايته عند المحيط والبعدين بينهما غاية البعد ومثاله من المحسوس البياض والسواد فان أحدهما يضاف الاخر وهما محدودان موجوان والبعدين الضدين غاية البعد فاما الاوساط التي بينهما فهي بلا نهاية وكذلك الالوان هي بلا نهاية وأما اطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم تتم ضد الان كل ضد ضد واحد ولا يمكن أن توجد ضداد كثيرة لضد واحد والسبب في ذلك ان البعد بينهما غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد وذلك اذا تصورنا الفضيلة من مركزا وأخرجنا منه خطا مستقيما حصلت له نهاية أمكننا ان نخرج من الجانب الاخر المقابل له خطا اخر على استقامته فتصير له نهاية أخرى ويصير ان جميعا مقابلتين للمركز الذي فرضناه فضيلة الا ان احدهما تجري مجرى الافراط والفساد والاخرى تجري مجرى التفريط والتقصير واذ قد فهم ذلك فلا يعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما واوساط بينهما كثيرة لانها لا يمكن الاشارة اليها الا بالوسط الحقيقي هو واحد وهو الذي ميناها فضيلة ثم ليعلم اننا بحسب هذا البيان نجعل اجناس الشرر ذائل ثمانية لانها ضعف الفضائل الاربع التي تقدم شرحها وهي هذه: التهور والجبن طرفان للوسط الذي هو الشجاعة والشبه والخمود طرفان للوسط الذي هو العفة والسفه

والبله طرفان للوسط الذي هو الحكمة * والجور والمهاتة هي الظلم والانتظام طرفان للوسط الذي هو العدالة فهذه اجناس الامراض التي تقابل الفضائل التي هي صحة النفس وتحت هذه الاجناس انواع لانهاية لها ونبدأ بذكر التهور والجلب والذين هما طرفا الشهادة وهي فضيلة النفس ومحتما فنقول ان سببهما ومبدأهما النفس الغضبية ولذلك صارت الثلاثة باسمها من علائق الغضب والغضب بالحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب ثم قوة الانتقام فاذا كانت هذه الحركة عنيفة اجبت نار الغضب واضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتسأت الشرايين والدماغ دخانا مظلما مضر طريا سوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير مثل الانسان عند ذلك على مما حكته الحكما مثل كهف ملئ حر يقاوا اضرم بارا فاختنق فيه الالهيب والدخان والتأجج والصوت المدهي وحي النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفاؤه ويصير كل ما يدنيه للاطفاء سبيلا لبادته ومادة لقوته فلذلك يسمى الانسان عن الرشده ويهم عن الموعظة بل تصير المواعظ في تلك الحال سبيلا للزيادة في الغضب ومادة الالهيب والتأجج وليس يرجى له في تلك الحال حيلة وانما يتفاوت الناس في ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حارا يابس كان قريب الحال من حال الكبريت الذي اذا ادنيت منه الشرارة الضعيفة التهب وان كان يائسا فبالضد وهذا في مبدأ امره وعنفوان حركة الغضب به فاما اذا احتدم فيكاذ الحال يتقارب فيه وتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب ومبدأ اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط ثم انحدروا منهما الى الالدهان المتوسطة الى ان تنتهي الى الاحتكاك فان الاحتكاك وان كان ضعيفا في توليد النار فر بما قوى حتى تلبب منه الالجة العظيمة وكفاك مثل السحاب الذي هو من البخارين كيف يجتلك حتى تنفدح بينهما النيران ويتزل منها الصواعق التي لا يثبت اثرها شيء من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصير رميما وان كان جبلا أطلس وجرا أصم واما بقراطس فانه قال اني للسفينة اذا هفت الريح وتلاطمت عليها الامواج ونذفت بها الى الجحيم التي فيها الجبال ارجى مني للغضب ان الملتهب وذلك ان السفينة في تلك الحال ياطف لها الملاحون ويخلصون بضروب الحيل واما النفس اذا استشاطت غضبا فليس يرجى لها حيلة البتة وذلك ان كل ما يرجى به الغضب من التضرع والمواظط والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوهجه ويزيده اشتعالا * اما اسبابه المولدة له فهي العجب والافتخار والمراء واللباج والمزاج والتب والاسهزاء والقدر والضم وطلب الامور التي فيها لذة ويتنافس فيها الناس ويحاسدون عليها وشهوة الانتقام غاية لطلبها لانها باجعتها تنتهي اليه ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلا وājلا وتغير المزاج وتهل الام وذلك ان الغضب جنون ساعة وربما دى الى التلف باختناق حرارة القلب فيه وربما كان سببا لامراض صعبة مؤدية الى التلف ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشهادة الاعداء واستهزاء الحساد والاراذل من الناس * ولكل واحد من هذه الاسباب علاج يبدأ به حتى يقام من اصله فاما اذا تقدم منها لحم هذه الاسباب واما طتها ففقد او هتافوة الغضب وقطعنا ما ديتها وامننا غايتها فان عرض لنما نعارض كان بحيث تطيع العقل وتلتزم شرايطه ونحذرت فضيلته اعني الشهادة فيكون حينئذ اقداما على ما تقدم عليه كما

احتدمت النار
انقدت واحتدم
عليه غيظا تحرق
كعدم اهم

يجب ويحجب ويحب وبالمقدار الذي يجب وعلى من يجب * اما الحب فحقيقته اذا حددناه انه
 ظن كاذب بالنفس في استحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها وحقيق على من عرف نفسه ان
 يعرف كثرة العيون والنقائص التي تتورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل
 لواحد منهم الا بقضائل غيره وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه ان لا يعجب
 بنفسه وكذلك لا افتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء الخارجة عنها ومن باهى بما هو خارج
 عنه فقد باهى بما لا يملكه وكيف يملك ما هو معرض للاتفات والزوال في كل ساعة وفي كل
 لحظة ولستنا على ثقة منه في شيء من الاوقات وامح الامثال واصدقها فيه ما قال الله عز وجل
 واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لهما لداً هما جنتين من أعناب الى قوله فأصبح يقلب كفيه على
 ما أنفق فيها وهي خاوية على عر وثم اذ قال تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه
 من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيماً تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدراً
 وفي القرآن من هذه الامثال شيء كثير وكذلك في الاخبار المروية عن النبي عليه السلام
 والسلام وأما المنفعة فبها فأنكر ما يدعيه اذا كان صادقاً ان أباه كان فاضلاً فلو حضر ذلك
 الفاضل وقال ان الفضل الذي تدعيه لي أباه مستبد به ونك فمال الذي عندك منه مما ليس
 عند غيرك لا تحميه وأمسكه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى أخبار
 كثيرة صحيحة منها أنه قال لا تأتوني بأسالككم وأتوني بأعمالكم أو ما هذا معناه ويحكى عن
 ملوك كان لبعض الفلاسفة انه اقتصر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت على
 بفرسك فالحسن والفراة لفرس لالك وان افتخرت بشيائك وآلاتك فالحسن لهادونك
 وان افتخرت بآبائك فالفضل كان فيهم دونك فاذا كانت الفضائل والمحسن خارجة عنك
 وانت تسلم عنها وقد دردناها على اصحابها بل لم تخرج عنهم فتدعيهم وانت من يحقق
 ذلك ان شاء الله تعالى وحكى عن بعض الفلاسفة انه دخل على بعض اهل اليسار والثروة وكان
 يحشد في الزينة ويفتخر بكثرة آلاته وحضر الفياض بصفة فتخضع لها والتفت في البيت
 عينا ومالاً ثم يصق في وجهه صاحب البيت فمساء عتب على ذلك قال اني نظرت الى البيت
 وجيعة ما فيه فلم أجده هناك أتبع منه فبصقت عليه وهكذا يستحق من كان خالياً من
 فضائل نفسه وإفخيز بالخارجات عنه * فاما المراء واللباج فقد ذكر ما فيج صورتهما في المقالة التي
 قبل هذه وما يولدانه من الشتمات والمفرقة والتباغض بين الاخوان واما المزاج فان المعتدل
 منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزج ولا يقول الا حقاً وكان أمير المؤمنين كثير
 المزاج حتى جابه بعض الناس فقال لولا دعاية فيه ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه
 صعب وأكثر الناس يبتدئ ولا يدري أين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على
 صاحبه حتى يصير سبباً للوحشة فيثير غضباً كما مناه يزرع حقد ابا قيساً فلذلك عدونا في
 الاسباب فينبغي أن يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل (رب جد جره اللعب وبعض
 الحرب اوله منهراج) ثم يبرج فتنة لا يمتدى علاجها واما التقي فهو قريب من العجب والفرق
 بينهما ان العجب يكذب نفسه فيما يظن لها والقياء يتبعه على غيره ولا يكذب نفسه الا أن علاجه
 علاج العجب بنفسه وذلك بان يعرف ان ما يتبعه به لا مقدار له عند العقلاء وانهم لا يعتدون به
 لحباسة قدره ونزارة حظه من السعادة ولا نه متغير زائل غير موثوق به قائم ولا بالمال والآثان
 وسائر

وسائر الاعراض قد توجد عند كل صنف من الناس الاراذل والاشراف، الجهال فلما
الحكمة فليست توجد لا عند الحكما خاصة واما الاستعزاء فانه يستعمله المجان من الناس
والمساخرو من لا يبالي بما يقابل به لانه قد وضع في نفسه احتمال مثل ذلك واضعافه فهو
ضاحك قرر العين بضروب الاستخفافات التي تلحقه وانما يتعيش بالدخول تحت المسئلة
والصغار بل انما يتعرض بقليل ما يتدنى به لكثير ما يعامل به ليعضد غيره وينال السير من
بره والحر الفاضل بعيد من هذا المقام جدا لانه يكرم نفسه وعرضه عن تعرضهما للسفاهة
وبيعهما بجميع خزان الملك فضلا عن الحقير التافه * وأما القدر فوجوه كثيرة أعني
انه قد يستعمل في المال وفي الجاه وفي الحرم وفي المودة وهو على كثرة وجوه مذموم بكل لسان
ومعيب عند كل احد ينفر السامع من ذكره ولا يعترف به انسان وان قل حظه من الانسانية
وليس به جدا الا في جنس من اجناس العبيد فتوقاهم الناس وبأنف منهم سائر اجناس
العبيد وذلك ان الوفاء الذي هو ضده موجود في جنس الحبشة والروم والنوبة وقد شاهدنا من
حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده في كثير من المتسمين بالاحرار ومن عرف فوج القدر
باسمه ونفور العلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله وخاصة من له طبيعة جيدة او قرأ
ما تقدم في هذا الكتاب وتخلق به وانتهى في قرأته الى هذا الموضع * واما الضيم فهو تكليف
احتمال الظلم والغضب وربما يعرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما تقدم الظلم والانتقام
وشرحنا الحال فيهما فينبغي أن لا نسرع الى الانتقام عند ضيم بالحقا حتى ننظر فيه ونحذر ان
لا يعود علينا الانتقام بضر راعظم من احتمال ذلك الضيم وهذا النظر والحذر هو استشارة
العقل وهو الحلم بعينه * واما طاب الامور التي فيها عزة وتنافس فيها الناس فهو خطأ من
الملوك والعظماء فضلا عن اوساط الناس وذلك ان الملك اذا حصل في خزانته علق كرم
اوجوه نفيس فهو متعرض للجزع عند فقده ولا بد من حلول الآفات به لما عاينه طبيعة
عالم الكون والفساد من تغيير الامور واحالتها وادخال الفساد على كل ما يدخرو يقتنى فاذا
فقد الملك ذخيرة عزرة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المجمع المصاب بما عاينه وتبين فقره
الى نظيره الذي لا يجده في طمع الصديق والعدو على حزنه وكآبه وحكى عن بعض الملوك
انه اهدى اليه قبة بلور صافية عجبية النقاء والصفاء بحكمة الخراط قد استخرج منها اساطين
وصور خاطرها صانعة بعد مرة في تلخيص النقوش والخروق والتعريف التي بين
الصور والاوراق فلما صارت بين يديه كثر تعجبه منها وانجابه بها وامر فرقت في خاص
خزائنه فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف وبلغ الملك ذلك
فظهر عليه من الاسف والجزع ما منعه من التصرف في أموره والنظر في مهماته والجلوس
لجنده وحاشيته واجتهد الناس في وجود شيء شبيه بما فتنه عليهم فظهر أيضا من عجزه
امتناع مطلوبه عليه ما تضاعف به جزعه وحسرتة * وأما أوساط الناس فانهم متى ادخروا
الة كريمة او جوهر نفيسا أو اتخذوا امر كوابلها وما أشبه هذه الاشياء التمسها منه من
لا يمكنه رده عنها فان حاجه عنها وبخل عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للواردان سميح
بها لحقه من الغم والجزع ما كان مستغنيا عنه واما الاحجار المتنافس فيها من البواقيت
فأشياءها بما تبعدها الا فان في انفسها فليس تبعدها الا فان الخارجة عنها من

العلق بالكمر
النفيس من كل
شيء والثوب
المكريم والجمع
اعلاق وعروق
هـ

السركة ووجوه الخيل فيها واذا ادخرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته اليها وربما عدم الانتفاع بها دفعة وذلك ان الملك اذا اضطر اليها لم تدفعه في عاجل امره وحاضر ضروره وقد شاهدنا أعظم الملوك خطر افي عصرنا لما احتساج اليها بعد فناء أمواله ونفاد ما في خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريبا من ثمنها عند احد ولم يحصل منها الا على الفضيحة في حاجته الى رعيته في بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من اثمانها وهي مبدولة مبدولة في أيدي الدالين والتجار والسوقة يتجهجون منها ولا يقدرون عايتها ومن قدر منهم على شئ منها لم يتجاسر عليه خوفا من تتبعه بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعه منه فهذه حال هذه لخائر عند الملوك * واما التجار والموسومون بهذه الصناعة فرعا اتفق لهم زمان صلاح وسكون من الرؤساء وأمر في السرب وحية ثم تكون بضاعتهم شبيهة بالسكاسة لانها لا تنفق الا على الملوك الودعين الذين لا يحزنهم شئ من نوائب الدهر وقد استمر بهم الخفض وفضلت أوالهم عن الخزائن والقلاع خفية ثم يفترون بالزمان فيقعون في مثل هذه الخدائع ثم تؤول عاقبتهم الى ما حذرنا منه * فهذه اسباب الغضب والامراض الحادثة منها ومن عرف الهدالة وتخاق بها كما ينشأ فيهما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جور وخروج عن الاعتدال ولذلك لا ينبغي ان نسميه باسماء المديح واعني بذلك ان قومنا يسمون هذا النوع من الجور أعني الغضب في غيره ووضعه رجولية وشدة شكية ويذهبون به مذهب الشجاعة التي هي بالحققة اسم للمدح وشتان ما بين المذهبين فان صاحب هذا الخلق الذي ذمناه تصدر عنه أفعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالأقرب من معاملته حتى ينتهي الى عبده والى حره فيكون عليهم سوء عذاب ولا يقيهاهم عثرة ولا يرحم لهم عبرة وان كانوا برآء من الذنوب غير محترمين ولا مكتسبين سواء بل يتجرم عليهم ويبيع من أدنى سبب يعده به طر يقاتلهم حتى يبسط لسانه ويده وهم لا يمنعون منه ولا يتجاسرون على رده عن انفسهم بل يذعنون له وبقرون بذنوب لم يقترفوها استكفا فالشره وتسكيننا لغضبه وهو مع ذلك مستمر على طر يقتله لا يكف يدا ولا لسانا وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس الى البهاثم التي لا تعقل والى الاواني التي لا تحس فان صاحب هذا الخلق الرديء ر بما قام الى الجار والبرذون أو الى الجار والعصفور فيمتناو لها بالضرب والمكر وهور بماء بعض القفل اذا تمسرها به وكسر الانية التي لا يجيد فيها طاعة لاسرة وهذا النوع من رداة الخلق مشهور في كثير من الجهال يستعملونه في الثوب والزجاج والحديد وساثر الآلات * وأما الملوك من هذه الطائفة فانهم يغضبون على الهواء اذا هب مخالف الهواءهم وعلى القلم اذا لم يعبر على رضاهم فيسبون ذلك و يكسرون هذا وكان بعض من تقدم عهد من الملوك يغضب على البحر اذا تاخرت سفينة فيه لا يضطرابه وحركة الامواج حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه بها وكان بعض السفهاء في عصرنا يغضب على القمر ويسبه ويجهوه بشعر له مشهور وذلك انه كان يتأذى به اذا نام فيه وهذه الانعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحه متفعل يمزأ صاحبها فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة اولى منها بالمديح واى حظ لها في العزة والشدة ونحن نجد ما في النساء اكثر منها في الرجال وفي المرضى اقوى منها في الاصحاء ونجد الصبيان اسرع غضبا ويزجر من الرجال والشيوخ اكثر من الشبان ونجد

الخفض الدهنة
يقال عيش
خافض

وذيلة الغضب مع رذيلة الشرف فان الشرف اذا تعذر هامة ما يشتبهه غضب ومضطر على من يهين طعامه وشرابه من نسائه واولاده وخدمه وسائر من يلبس امره والخبيل اذا فقد شيئا من ماله تسرع بالغضب على اصدقائه ومخاطبيه وتوجهت تهمته الى اهل الثقة من خدمه ومواليه وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من اخلاقهم الا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم الشريع واللوم الوجيع وهذه حال لا تتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها ابد المحزون كئيب متنفص بعيشه متبرم بأمووره وهى حال الشقي المحروم * واما التهجاع العزير النفس فهو الذى يقهر بحلمه غضبه و يتمكن من التمييز والنظر فيما يدوم ولا يستفز ما يرد عليه من المحركات الغضبية حتى يروى وينظر كيف ينتقم من وعلى اى قدر او كيف يصفح ويغضى عن وفى اى ذنب وقد حكى عن الاسكندر انه رقى اليه عن بعض اصحابه انه يعيبه و ينتقصه فقال له بعض اصحابه لو اذنته ايها الملك بقوية تهكم بها فقال له وكيف يكون انما كه بعد عقوبتى اياى ثابى وطامب دعابى لانه حينئذ اطلب انا واعد عند الناس واتى يوما ببعض اعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاث فى اطرافه عيثا كثيرا فمعه عنه فقال له بعض جلسائه لو كنت انا انت اقتلتك فقال له الاسكندر فاذن لم اكن انا انت فلو قتلتك فقتلته * فقد ذكرنا معظم اسباب الغضب ودلالة على معالجتها وحسمها وهو النوع الاعظم من امراض النفس واذا تقدم الانسان فى حسم سببه لم يخش تمككه منه وكان ما يمرض له سهل له علاج قريب الزوال لامادة له تلهيه وتمسده ولا سبب يسعده وبقوده وتجد الروية وضعا لاجالة التذلل والفكر فى فضيلة الحلم واستعمال المسكافاة ان كان صوما والتغافل ان كان حزما والذى يتلوه معالجة هذا النوع من امراض النفس معالجة الجبن الذى هو الطرف الآخر من صحتها ولما كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذى حددناه بحركة النفس عنيفة قوية يحدث منها غلبان دم القلب شهوة لا تتقام فقد عرفنا اذن مقابله اعنى الطرف الآخر الذى هو سكون النفس عند ما يجب ان تتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور وتبعه مهانة النفس وسوء العيش وطمع طبعات الاندال وغيرهم من الاهل والاولاد والمعاملين وقلة الثبات والصبر فى المواعظ التى يجب فيها الثبات وهو ايضا سبب الكسل ومحبة الراحة الذين هم ماسبيا كل رذيلة ومن لواحقه الاستهزاء لكل أحد والرضى بكل رذيلة وضم والدخول تحت كل فضيحة فى النفس والاهل والمال وسماع كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل معاملة وقلة الانشطة مما يأنف منه الناس * وعلاج هذه الاسباب والاواحق يكون باضدادها وذلك بان توظف النفس التى غرض هذا المرض بالحز والتعريك فان الانسان لا يخلو من القوة الغضبية راسا حتى تجاب اليه من مكان آخر وانهم تكون نافعة عن الواجب فهى بمنزلة النار الخامة التى فيها بقية لنبول الترويح والتفريح فهى تتحرك لا محالة اذا حركت بما يلائمها وتبعث ما فى طبيعتها من التوقد والتلهب وقد حكى عن بعض المتفلسفين انه كان يتهمد واطن الخشوف فيقف فيها ويحتمل نفسه على المخاطر العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه ويهيجانه ليهود نفسه الثبات فى المخاوف ويحرك منها القوة التى تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل

رقى اليه كلاما
ترقية رفع اليه
اه م
نمكة السلطان
كسبه نمكة
بان فى حقو بنه
كلمه اه م

(٨٥)

ولو احقه ولا يكره مثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتمرض للملاحاة وخصوصة من يأمن غائلته حتى يقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الرذيلتين اعني الشهادة التي هي صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها واحس بها من نفسه كف ووقف ولم يتجاوزها احد من الوقوع في الجانب الاخر الذي علمناك علاجه * ولما كان الخوف الشديد في غير موضعه من امراض النفس وكان متصلا به هذه القوة وجب ان نذكره ونذكر اسبابه وعلاجه فنقول ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة والامور الممكنة ربما كانت من اسبابها وربما كان غير ناسبها وجميع هذه الاقسام ليس ينبغي للعاقل ان يخاف منها اما الامور الممكنة فهو بالجسمة مترددة بين ان تكون و بين ان لا تكون وليس يجب ان يصمم على انها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التألم بها وهي لم تقع بعد ولعلها لا تقع وقد احسن الشاعر في قوله
وقل للفتواد ان ترى بك نزوة * من الروع أفرج أكثر الروع باطله

فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد علمناك انها ليست من الواجبات التي لا بد من وقوعها وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب ان يكون على قدر حدوته وانما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجميل والامل القوي وترك الفكر في كل ما يمكن ان لا يقع من المسكاره واماما كان سببه سوء اختيارنا وجنايتنا على أنفسنا فينبغي ان نحترز منه بترك الذنوب والجنايات التي نخاف عواقبها ولا نقدم على امر لا نؤمن غائلته فان هذا فعل من نسي ان الممكن هو الذي يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون وذلك انه اذا أتى ذنباً أوجبني جنابة قدر في نفسه انه يخفى ولا يظهر أولاً يخفى فيظهر الا انه يتجاوز عنه أولاً تكون له غائلة وكانه يجعل طبيعة الممكن واجبا كما ان صاحب القسم الاول يجعل ايضا الممكن واجبا الا ان هذا يأمن الجانب المحذور خاصة وذلك يخاف الجانب المأمون خاصة واعني به - هذا ان الممكن لما كان متوسطا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشيء الذي له جهتان احدها تلي الواجب والاخرى تلي الممتنع ومثال ذلك خط ا ج ب فنقطة ا هي الجانب الواجب ونقطة ب هي الجانب الممتنع وموضع ج هو الممكن وبعدة من الجانبين بعد واحد فله الى نقطة ا جهة وله الى نقطة ب جهة فاذا صار مستقبله ماضيا بطل اسم الممكن عنه وحصل اما في جانب الواجب واما في جانب الممتنع وليس يصح ما دام ممكنا ان يحسب لامر هذا الجانب ولا من ذاك الجانب بل نعتقد فيه طبيعته الخاصة به وهو انه يمكن ان يصير الى ههنا والى هنالك ولهذا قال الحكيم وجوه الامور الممكنة في اعقابها واما الامور الضرورية كالحرم وتوابعه فملاج الخوف منه ان نعلم ان الانسان اذا احب طول الحياة فقد احب لا محالة الحرمان واستشعره استشعار مالا بد منه ومع الحرمان يحدث نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة صديقه من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية كلها ويتبع ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم وسقوط آلات الطعن ونقصان القوى المدبرة للحياة اعني القوة الجاذبة والقوة المسكة والهاضمة والدافعة وسائر ما يتبعها من مواد الحياة وليست الامراض والالام شيئا غير هذه الاشياء ثم يتبع ذلك موت الاحياء

الاحياء وقد الاعزاء والمستشعر لهذه الاشياء الملتزم لشرائطها في مبدأ كونه لا يخاف منها بل ينتظرها ويرجوها ويدعى له بها ويرغب الى الله فيها

فهذه جملة الكلام على الخوف المطابق ولما كان اعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومته اشدوا بالغ من جميع المخاوف وجب ان نبدا بالكلام فيه فنقول * ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة أولا يعلم الى أين تصير نفسه اولانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحل ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم وجوده وان العالم سيبقى موجودا وليس هو وجود فيسه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد اولانه يظن ان للموت الماعظيما غير الم الامراض التي ربما تقدمته وادت اليه وكانت سبب حلوله ولانه يعتقد عقوبة تحصل به بعد الموت اولانه مخير لا يدري على اى شيء يقدم بعد الموت اولانه يأسف على ما يخلفه من المال والقنيات وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها امام من جهل الموت ولم يدركها وعلى الحقيقة فاننا نبين له ان الموت ليس بشيء اكثر من ترك النفس استعمال الاتراوى الاعضاء التي يهوى مجموعها بدنا ككما يترك الصانع استعمال الاله وان النفس جوهر غير جسماني وليست عرضا وانها غير قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج فيه الى علوم متقدمة وهو مبهر من مشروح على الاستقصاء في موضعه الخاص به ومن تطلع اليه ونشط للوقوف عليه لم يبعد مراده ومن قنع بما ذكرته في صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن مبين له ككل المباني بذاته وخواصه وافعاله واتارها فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطنا بقي البقاء الذي ينحصر ونقي من كدر الطبيعة وسعد السعادة البتامة ولا سبيل الى فنائه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها فاما الجوهر فلا ضده وكل شيء يفسد فانما فساد من ضده وقد يمكنك ان تقف على ذلك بسهولة من اوائل المنطق قبل ان تصل الى براهينه وان انت تأملت الجوهر الجسماني الذي هو اخس من ذلك الجوهر الكريم واستقر بتخاله وجذته غير فان الامتلاش من حيث هو جوهر وانما يستحيل بهضه الى بعض فتبطل خواص شيء شيا منه واعراضه فاما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل الى عدمه وبطلانه مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخارا وهواء وكذلك الهواء يستحيل ماء ونارا فتبطل عن الجوهر اعراضه وخواصه واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لا سبيل الى عدمه هذا في الجوهر الجسماني القابل للاسقاط والتغير فاما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل الاسقاط ولا التغير في ذاته وانما يقبل كالاته وثمانان صورته فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي واقام يخاف الموت لانه لا يعلم الى أين تصير نفسه اولانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغي ان يعلمه فالجهل اذن هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذي جعل الحكماء على طلب العلم والتعبد به وتركوا الاجل للذات الجسمانية وراحات البدن واختاروا عليه النصيب والسرور اذ ان الراحة التي تكون من الجهل هي الراحة الحقيقية وان التعبد الحقيقي هو تعب الجهل لانه من من من للنفس والبر منه خلاص لها وراحة

سرمدية ولذة ابدية ولما اتيقن الحكماء ذلك واستبصر واقعهم واهل حقيقته ووضّلوا الى الروح والراحته هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستمقروا بجمع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التي تؤدي اليها اذا كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة المجهود اذا وجدت عظيمة الغموم اذا فقسدت واقتصر وامنوا على المقدار الضروري في الحياة وتسلاوا عن فضول العيش الذي فيه ما ذكرت من العيوب ومالم اذكره ولا نهما مع ذلك بل انتهى ذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تآقت نفسه الى غاية اخرى من غير وقوف على حدود لا انتهاء الى امدوه هذا هو الموت لا ما خاف منه والحرص عليه هو الجرح على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت ارادي وموت طبيعي وكذلك الحياة حيتان حياة ارادية وحياة طبيعية وعنوانا الموت الارادي اماتة الشهوات وترك التمرض لها وبالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن وعنوانا بالحياة الارادية ما يسعى له الانسان لحياته الدنيا من الماء وكل والشارب والشهوات وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدي بما تستفيد من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل ولذلك وصي افلاطون طالب الحكمة بان قال له مات بالارادة تعجب بالطبيعة على ان من خاف الموت الطبيعي للانسان فقد خاف ما ينبغي ان يرجوه وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حي ناطق ميت فالموت تمامه وكاله وبه يصير الى افقه الاهل ومن علم ان كل شيء هو مركب من حد ووحده مركب من جنسه وفصوله وان جنس الانسان هو الحي وفصله الناطق والمات علم انه سيفتحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة مفحل الى ما تركب منه فمن اجهل من يخاف تمام ذاته ومن اسوء حالا ممن يظن ان فناء بحياته ونقصانه بتمامه وذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل فاذا الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويانس بالتسمام ويطلب كل ما يتممه ويكمل به ويشرقه ويعلى منزلته ويخلى رباطه من الوجه الذي يأمن به الوقوع في الامر لا من الوجه الذي يشد وثاقه ويزيده تركيبا وتعقيدا ويشق بان الجوهر الشريف الالهى اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص بقاء وصفوا لا خلاص من اج وكدر فقد سعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالطا الارواح الطيبة من اشكاله واشباهه ونجا من اضطداده وأغياره ومن ههنا يعلم أن من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقة اليه مشقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى ابعاد جهاتها من مستقرها طالبة قرارا لا قرار له * وامام من ظن أن للموت الماء عظيما غير ألم الامراض التي ربما اتفق ان تتقدم الموت وتؤدي اليه فعلاجه أن يسين له أن هذا ظن كاذب لان الألم انما يكون للحي والحي هو القابل اثر النفس واما الجسم الذي ليس فيه اثر النفس فانه لا يألم ولا يحس فاذا الموت الذي هو مفارقة النفس البدن لا ألم له لان البدن انما كان يألم ويحس بأثر النفس فيه فاذا صار جسما لا اثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم لانه فراق ما به كان يحس ويتألم * فأما من خاف الموت لاجل العقاب الذي يوعد به بعد فينبغي أن تبين له انه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شيء باق بعد البدن الدائر ومن اعترف بشيء باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوبه وافعال سيئة يستحق عليها العقاب ومع ذلك هو معترف

بما كم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذا خائف من ذنوبه لأمن الموت ومن
خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه أن يحذر ذلك الذنب ويحتميه وقد ينال فيما تقدم أن
الأفعال الرديئة التي تسمى ذنوبا إنما تصدر عن هيات رديئة والهيئات الرديئة هي للنفس
وهي الرذائل التي أحصيناها وعرفناك أضدادها من الفضائل فاذا الخائف من الموت على
هذه الطريقة ومن هذه الجهة فهو جاهل بما ينبغي أن يخاف منه وخائف بما لا أثر له ولا خوف
منه وعلاج الجهل هو العلم فاذا الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة
التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير * وكذلك تقول لمن خاف الموت لأنه لا يدري
على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه أن يتعلم ليعلم ويشهد بأن
ذلك ان من أثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد أقر بالجهل وعلاج الجهل
العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك
طريقا مستقيما الى غرض صحيح أفضى اليه بلا شك ولا مريبة وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي
اليقين وهي حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته وقد عرفناك مرتبة ومقامه فيما
سلف من القول * وأما من زعم أنه ليس يخاف الموت وانما يحزن على ما يخاف من أهله وولده
وماله ونسبه ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي أن تبين له ان الحزن
تعمل ألم ومكروه على ما لا يجدي الحزن اليه بطائل وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له
خاص لاننا في هذا الباب أعاننا ذكر علاج الخوف وقد أتينا منه على ما فيه من قنع وكفاية الا اننا
نزيده بيانا ووضوحا فنقول * ان الانسان من جملة الامور الكائنة وقد تبين في الآراء
الفلسفية ان كل كائن فاسد لا محالة فمن أحب ان لا يفسد فقد أحب ان لا يكون ومن أحب ان لا
يكون فقد أحب فساد ذاته فكانه يحب ان يفسد ويحب ان لا يكون ويحب ان يكون ويحب ان
لا يكون وهذا محال لا يخاطر به عاقل وايضا فانه لو لم يمت اسلافنا وآماؤنا لم ينته الوجود
الينا ولو جاز أن يبقى الانسان لبقى من تقدمنا ولو بقي من تقدمنا من الناس على ما هم
عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعهم الارض وانت تبين ذلك مما أقول هب ان رجلا واحدا
عن كان منذ اربع مائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن ان يحصل
أولاده موجودين معروفين كعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه مثلا ثم ولده اولاد ولا ولاده
اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احد كم يكون مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا
فانك تجدهم اكثر من عشرة آلاف الف رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع ما قدر فيهم من الموت
والقتل الذريع اكثر من مائة الف نسمة في جميع الارض واحسب لمن كان في ذلك العصر من
الناس على سبيل الارض مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم
كثرة ولم تحصرهم عددا ثم امسح بسبيل الارض فانه محدود معروف لانه ان الارض حينئذ
لا تسعهم قيا ما فكيف تعود او متصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة
ولا مسير لا حد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان
وتضاعف الناس على هذه النسبة فهذه حال من يتمنى الحياة الابدية للبدن يكره الموت
ورظن ان ذلك محال او مضموع فيه من الجهل والغباء فاذا الحكمة اليقظة والعقل المبسوط
لا يندبير الالهى هو الصواب الذي لا معذل عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود الذي ليس

وراءه غاية اخرى لطالب مستزيد اور اغيب مستفيد والخائف منه هو الخائف من عدل البارئ وحكمته بل هو الخائف من جوده وعطائه فقد ظهر ظهورا حسيا ان الموت ليس بردى كما يظنه جمهور الناس وانما الردى هو الخوف منه وان الذى يخاف منه هو الجاهل به وبذاته وقد ظهر ايضا في ما تقدم من قولنا ان حقيقة الموت هي مفارقة النفس البدن وهذه المفارقة ليست فسادا للنفس وانما هي فسادا للمتركب واما جوهر النفس الذى هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باقى وليس يحسم فيلزم فيه ما لزم في الاجسام مما اوردناه قبيل بل لا يلزمه شئ من امراض الاجسام اى لا يتزاحم في المكان لاستغنائه عن المكان ولا يجرى على البقاء الزمانى لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام كالا فاذا كمل بها ثم خلس منها صار الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه تعالى وتقدس وهذا الكمال الذى يستفيدة في هذا العالم الحسى قد بيناه وعرفناك الطريق الىه بما سلف من القول في هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذى هو الشقاء الاقضى له وبيننا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التى هي دار القرار كما بيناك اضدادها من سخطه ودرجاتهم من النار التى هي الهاوية بلا قرار نسال الله حسن المعونة على ما يقربنا منه ويبعدنا من مضطه انه جواد كريم رؤوف رحيم

﴿علاج الحزن﴾

الحزن الم نفسانى يعرض لفقد محبوب او فوت مطلوب وسببه الحرص على القنيان الجسمانية والشرة الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده او يفوته منها وانما يحزن ويحزن على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن ان ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز ان يبقى ويثبت عنده او ان يجيع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد ان يحصل له ويصير في ملكه فاذا انصف نفسه وعلم ان جميع ما في عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقي هو ما يكون في عالم العقل لم يطمع في المحال ولم يطلبه واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه في هذا العالم وصرف سعيه الى المطلوبات المصافية واقتصر بهمة على طلب المحبوبات الباقية واعرض عما ليس في طبيعة ان يثبت ويبقى واذا حصل له منه شئ يادرا الى وضعه في موضعه واخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الالام التى احصيناها من الجوع والعرى والضرورات التى تشبهها وترك الادخار والاستكثار والنماس المباشرة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمسكثرة او التمنى لها واذا فارقته لم يأسف عليها ولم يبالي بها فان من فعل ذلك امن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشقى ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن غير منتقص وذلك انه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب او فقد محبوب وهذا لازم لعالمنا هذا لانه عالم السكون والفساد ومن طمع من الكائنات الماسدان لا يكون ولا يفسد فقد طمع في المحال ومن طمع في المحال لم يزل خائبا والخائب ابد المحزون والمحزون شقى ومن استشعر بالعمادة الجميلة ورضى بكل ما يجده ولا يحزن لشيء يفقده لم يزل مسرورا سعيدا فان ظن ظان ان هذا الاستشعار لا يتم له اولا يتفجع به فليتنظر الى استشعارات الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة فرح المتعشقين بمعايشهم على تفاوتها وسرور اصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على

الشاظر من أعيا
أهل خيبر

ثبأينا ولينصغر ذلك في طبقة طبقة من طبقات الدهاء فإنه لا يخفى عليه فرح الشاظر بتجارته
والجندی بشجاعته والمقاصر بقماره والشاظر يشطارته والمخنت بتفتته حتى يظن كل واحد
منهم أن المغبون من عدم تلك الحالة حتى يقدم بجنونها والمجنون من غيبي عنها الحرم لذتها وليس
ذلك إلا لقوة استئثار كل طائفة بحسن مذهبها ولزومها إياها بالعادة الطويلة وإذا الرزم طالب
الفضيلة مذهب وقوى استئثاره وحسن رأيه وطا استعادته كان أولى بالسرور من هذه
الطبقات الذين يخبطون في جهالاتهم وكان أحظا بهم بالنعيم المقيم لأنه محقق وهم مبطون وهم
متيقن وهم ظانون ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم أشقياء وهو ولي الله عز وجل وهم
أعداؤه وقد قال الله عز من قائل ألا إن! ولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال
الكندی في كتاب دفع الحزان ما يدل ذلك دلالة واضحة أن الحزن شيء يجلبه الإنسان
ويضعه وضعاً وليس هو من الأشياء الطبيعية * إن من فقد ملسكا أو طلب أمراً فلم يجده فله حزن
حزن ثم نظري في حزنه ذلك نظراً حكيمياً وعرف أن أسباب حزنه هي أسباب غير ضرورية
وأن كثير من الناس ليس لهم ذلك الملاك وهم غير محزونين بل فرحون مغبوطون علم علماً لازيب
فيه أن الحزن ليس بضروري ولا طبيعي وإن من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض
فهو لا محالة سيسلو به وعود إلى حاله الطبيعي فقد شاهدنا قوماً فقدوا من الأولاد والاعزة
والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى حالة المـسرة والضحك والغبطة
و يصيرون إلى حال من لم يحزن قط ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع ما يقتنيه
الإنسان مما يفر عليه ويحزنه فإنه لا محالة يقبلي ويزول حزنه ويعاود أنسه واعتباطه
فالماعل إذا نظر إلى أحوال الناس في الحزن وأسبابه علم أنه ليس يختص من بينهم بمصيبة
غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بدية وإن غايته من مصيبتهم السأوة وإن الحزن هو مرض عارض
يجري مجرى سائر الردا ات فلم يضع لنفسه عارضاً رديشاً ولم يكتسب مرضاً وضعياً أعني
محتلباً غير طبيعي وينبغي أن تذكر ما قد منازكره من حال من يجلب بغية على أن يشهها
و يتمتع بها ثم يرد هالته غير و يتمتع بها سواء فأطعمته نفسه فيها وظن أنها هو بته
هبة أبدية فلما أخذت منه حزن واستغرو غضب فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيما
لا مطمع فيه وهذه حالة الحسود لأنه يجب أن يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس والحسد
أفجع الأمراض وأشنع الشرور ولذلك قالت الحكماء من أحب أن ينال الشر أعداءه فهو
محب للشر ومحب الشر شر يروى من هذا من أحب الشران ليس له بعدد وأسوأ من هذا
حالا من أحب أن لا ينال اصدقاءه خير ومن أحب أن يحرم صديقه الخير فقد أحب له الشر
ويجب له من هذه الردا ات الحزن على ما يقتضيه الناس من الخيرات وإن يحسد هم على
ما يملون اليه منها وسواء كانت هذه الخيرات من قنبا تنالها مـلـكـنـاء أو عمالاً تقتنه ولم
تلكه لأن الجميع مشترك للناس وهي ودائع الله عند خلقه وله أن يرجع العاريطة متى
شاء على يد من شاء ولا سيئة علينا ولا عار إذا اردنا الودائع وانما العار والسيئة أن
نحزن إذا الرنجعت منا وهو مع ذلك كفر للزمنة لأن أقل ما يجب من الشكر للنعمة أن ترد
عليه عار بته على طيب نفس ونسر ع إلى اجابته إذا استرد هـا ولا سيما إذا ترك المـسـير
علينا أفضل ما عارنا وأرجع احسه قال واعني بالافضل ما لا تصل اليه يد ولا يتركنا

فيه احدا هي النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترتفع وبقول
ان كان ارفعهم الاقل الاخير كما اقتضاه العدل فقد ابقى الاكثر الافضل وانه لو كان
يست عساد النفس واجعل ما تفقده لوجب ان نكون ابدا محزونين فينبغي للعاقل
وخلاصته فهو ذنوب المضارة المؤلمة ون يقل القنية ما استطاع اذ كان فقدها سببا
للاحزان وقد حكي عن سقراط انه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال لا تني لا اقتنى
ما اذا فقدته حزنت عليه واذ قد ذكرنا اجناس الامراض الغالبة التي تخص النفس
واشهرها الى علاجاتها ودلائلها على شفائها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعي لها
اقيما بخلصها من الالامها ويخبرها من مهالكها ان يتصفح الامراض التي تحت هذه
الاجناس من انواعها واشخاصها فيداوي نفسه منها ويعالجها بما يلائمها من العلاجات
المرغوبة الى الله عز وجل بعد ذلك في التوفيق فان التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم
أحدهما الا بالآخر .

هذا آخر المقالة السادسة وهي تمام الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلاة على
النبي محمد وآله واصحابه اجمعين وحسينا الله ونعم المعين

قد تم به من الله كتاب طبع تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق الذي له من مسماه
تهذيب بلقي النافذ فيه بوجه طلق رحيب سهل المآخذ الداني القريب فياله من
كتاب ما ابهره وسماه انيس ما افخره بشهداؤه بقوة الذكاء وجودة الجنان حيث بين
النصارى النافع للانسان جزى الله مؤلفه خيرا وكافاه على حسن صنيعة ذخرا
بمطبعة وادي النيل العامرة بمصر المحروسة الباهرة الزاهرة في اواخر شهر
شعبان المكرم الذي يفرق فيه كل امر حكيم ويبرم من سنة ١٢٩٩
من هجرة من له العز والشرف والمزايا الحميدة وأبهى التحف
صلى الله عليه وعلى آله واصحابه واحزابه وسلم وبارك
عليه وعلى أنصاره واصحابه ما تهذبت
الاخلاق وتطهرت النفوس

والاعراف

امين

